二十世纪西方哲学译丛

逻辑研究

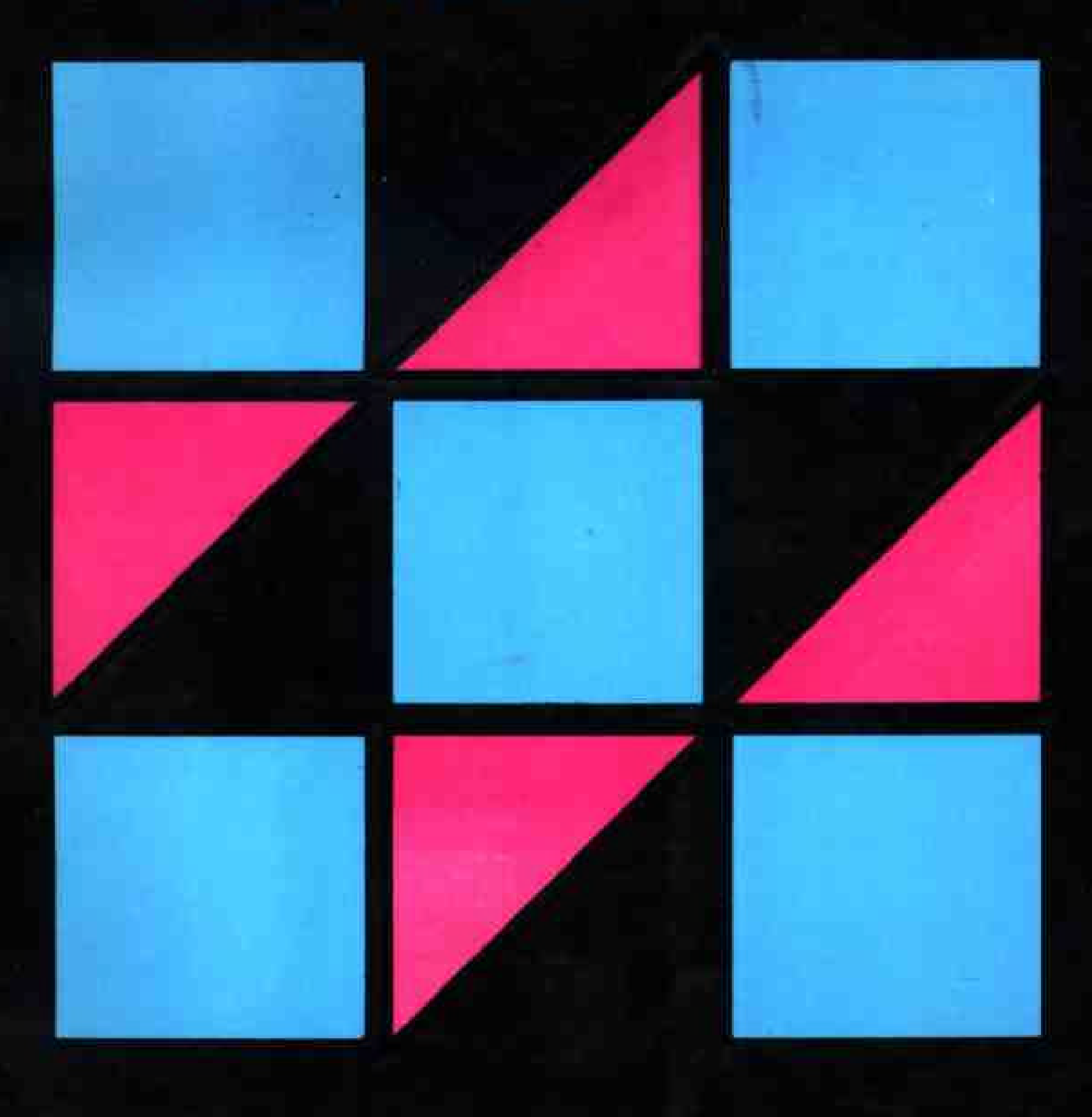
Logische Untersuchungen

第一卷

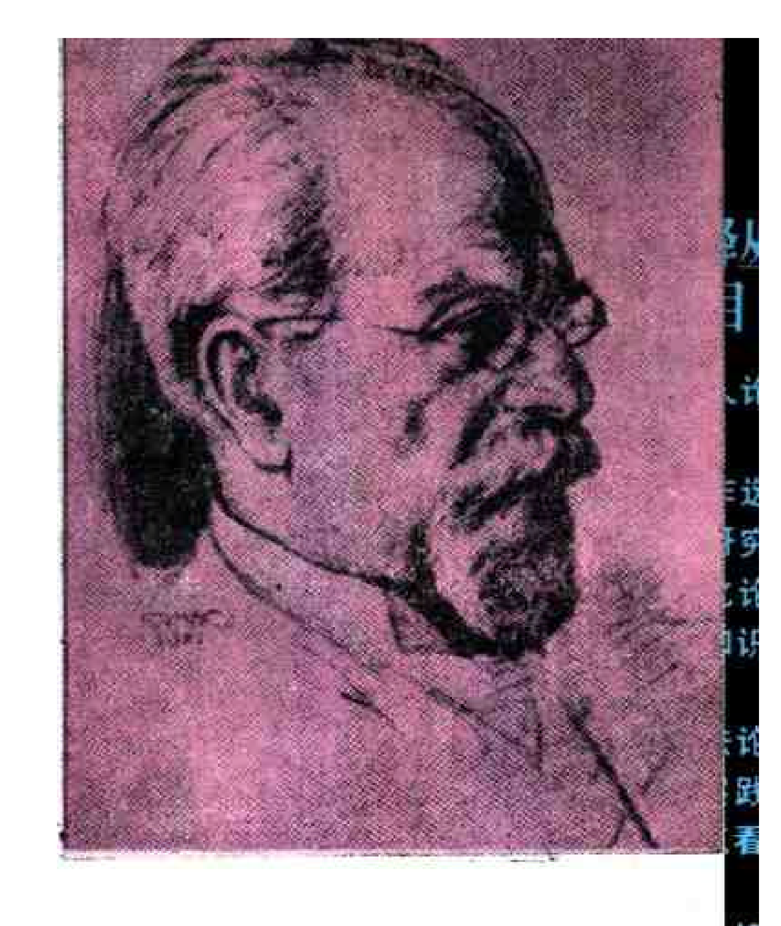
〔德〕埃德蒙德·胡塞尔 著

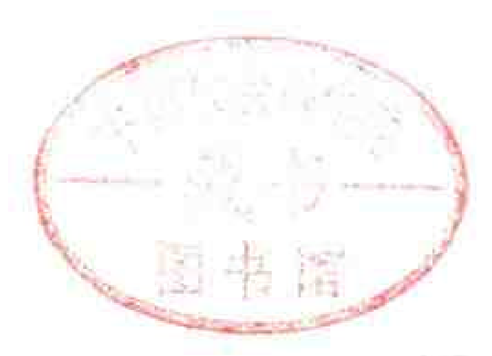
倪梁康 译

上海译文出版社



二十世纪西方哲学译丛





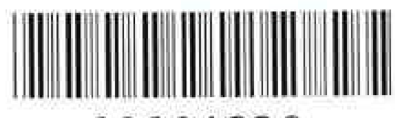
逻辑研究

Logische Untersuchungen

第一卷

〔德〕埃德蒙德·胡塞尔 著
倪梁康 译

上海译文出版社



Edmund Husserl

Edmund Husserl Gesammelte Werke (Husserliana) Band 18.

LOGISCHE UNTERSUCHUNGEN

Erster Band

Prolegomena zur reinen Logik

Text der 1. und 2. Auflage Hrsg. von Elmar Holenstein

Martinus Nijhoff, 1975, Den Haag

根据海牙马尔蒂努斯·内伊霍夫出版社《胡塞尔全集》第十八卷

1975年德文考证版译出

逻 辑 研 究

第一卷

[德] 埃德蒙德·胡塞尔著

倪梁康 译

上海译文出版社出版、发行

上海延安中路955弄14号

全国新华书店经销

文华新技术公司排版

丹徒人民彩印厂印刷

开本850×1168 1/32 印张9.75 插页3 字数236,000

1994年7月第1版 1994年7月第1次印刷

印数:0,001－2,000册

ISBN7－5327－1366－0/B·075

定价:10.70元

(沪)新登字111号

凡　例

1. 本书根据由瑞士现象学家 E·霍伦斯坦主编，由海牙马尔蒂米斯·内伊霍夫出版社 1975 年出版的《胡塞尔全集》第十八卷，即《逻辑研究》第一卷译出。这一版本实为《逻辑研究》的考证版（见译后记），因而其中标出经胡塞尔修改过的《逻辑研究》第 2 版（1913 年出版，以下简称 B 版）与第 1 版（发表于 1900 年，以下简称 A 版）的差异。B 版中增添的部分以及不同于 A 版的部分在本书中以异体字标出，并在方括号的注文中再现 A 版的原文。这类考证性注以方括号标明，而 B 版中的其他注以圆括号标明，这两类注分别附于本书正文末。
2. 在胡塞尔所用引文中，由他本人附加的文字仍以[　]符号标出。
3. 原著中虽无、但由于翻译上或说明上的原因而不得不加的文字以〔　〕符号标出。
4. 重要的现象学概念、术语亦直接在译文后用（ ）符号标出原文并收在附后的"汉德、德汉概念译名索引"中备考。
5. 书中出现的所有人名连同原文收在附后的"人名译名索引"中

备考。

6. 书中出现的所有书名连同原文收在附后的“书名译名表”中备考。

7. 各“索引”中的页码(如 A1/B1)分别为胡塞尔原著第 1 版(1900)和第 2 版(1913)的页码,这些页码在考证版(1975)中以边码的形式标出,在本译文中也以边码的形式标出。

《二十世纪西方哲学译丛》选收本世纪西方哲学界各主要流派影响较大的著作。通过有选择的译介，旨在增进文化积累，拓展学术视野，丰富研究课题，为了解和研讨现代西方哲学提供系统而完整的第一手资料，以利于我国理论界、学术界深化对西方文化的借鉴和批判。

目　录

引　论

A3/B3

第1节　有关逻辑学的定义和有关各种逻辑学学说的本质内容的争论

“在对逻辑学的定义上与在对这门科学的探讨上一样，都存在着巨大的意见分歧。这是很自然的，因为逻辑学是这样一个对象：大多数著述者在涉及到它时往往都采用同样的语言来表述他们不同的思想。”[5]自从J·St·穆勒用上面这两句话引出他那极有价值的逻辑工作以来，已经有十几年过去了，海峡[4]两岸的重要思想家们为逻辑学尽了最大的努力并不断用新的阐述丰富着逻辑学的文献；但直至今日，这两句话仍然可以被看作是逻辑科学的合适标志，我们至今仍然远远未能达到在逻辑学的定义上和在各种逻辑学本质学说的内涵方面的全面统一性。但这并不是说当代逻辑学给人的印象与本世纪中期的逻辑学完全一样。尤其是在这位出色的思想家的影响下，我们在逻辑学中所发现的三大流派即心理学的、形式的和形而上学的流派中，第一个流派所拥有的代表人物已经在数量上和在重要性方面大大超过了其他两个流派。但其他两个流派也始终在发展着，在对逻辑学的各种定义中所反映出来的有争议的原则问题仍然是有争议的；而他对各种系统论点的学说内涵的概括则仍然有效甚至更 A4/B4

加有效，以至于可以说，各著述者只是为了表述不同的思想才采用同样的语言。这种状况并不仅仅是针对那些产生于不同阵营的论述而言。我们所说的最活跃的一派，即心理学的逻辑学这一派，也仅仅是在其学科划界方面以及在其根本目地和方法方面表现出信念上的统一；如果我们用“所有人对所有人的战争”（bellum omnium contra omnes）一词来形容那些被提出的学说，尤其是形容那些对传统公式和学说所做的相互对立的解释，那么人们几乎无法指责这是夸张。如果谁想试图划分出一批含有实事的定律和理论，以至于我们可以在其中看到我们这个时代逻辑科学的坚实组成以及它留给未来的遗产，那么这个尝试一定是徒劳的。

第2节　对原则问题作新说明的必要性

科学的现状无力将个体的信念与普遍有效的真理区分开来，在这种状况下，向原则问题的回溯便仍然是一项需要解决的任务。这一点尤其适用于那些在各流派争论和在对逻辑学的确切划界的争论中起着决定性作用的问题。然而在最近几十年中，恰恰是对这些问题的兴趣淡漠了下来。在穆勒对汉密尔顿的逻辑学作了出色的抨击，以及在特伦德伦堡进行了那些虽然不是同样富有成果，却同样著名的逻辑研究之后，这些原则问题似乎已经解决了。随着心理学研究的兴起，逻辑学中的心理主义流派占了上风，于是，这时所有的努力都仅仅集中在一个目标上，即：按照那些被视为有效的原则的尺度去全面地建造逻辑学这门学科。然而，与此同时，众多的重要思想家们所做的使逻辑学科学地循序渐进的尝试却并没有获得彻底的成效，这种状况令人产

A5/B5

生如下的揣度：一项有效的研究必须具备明确的目标，而上述尝试所追循的目标是否已得到足够的澄清？

但对一门科学的目标的理解是表现在对这门科学的定义之中的。当然，我们并不认为，对一门学科的有效研究必须后于对这门科学领域的相应概念规定。对一门科学的定义反映了这门科学的发展阶段，随这门科学一同进步的是对其对象的概念特征以及对其领域的划界和定位的认识。与此同时，定义的合理性程度，或者说，在这些定义中表现出来的对领域的理解的合理性程度又反作用于科学本身的进程，这种反作用按定义所含的真理性多少而对科学的发展进程发挥或大或小的影响。一门科学的领域是客观封闭的统一；我们无法随意地规定我们该在何处以及我们该如何给真理领域划界。真理的王国客观地划分为各个区域；各种研究必须根据这些客观的统一来进行并将自身组合成各门科学。我们具有关于数的科学、关于空间构成的科学、关于动物生物的科学等等，但却没有专门关于质数、关于梯形、关于狮子或关于所有这一切的科学。如果一组相互联系而产生 A6/B6 的认识和问题导致一门科学的构成，那么在划界上的不合理性仅仅在于：从被给予之物方面来看，领域概念起先过于狭窄，论证关系的环节越出了被考察的领域而在一个更广范的领域中集合为一个在系统上封闭的统一。这种区域上的局限性不一定会对科学的蓬勃发展起不利的影响；在这种情况下，也许理论的兴趣恰恰可以首先在一个较小的范围内得到满足；也许在对逻辑学做进一步划分之前所需要做的恰恰正是这种工作。

然而，在对领域划界工作中的另一种不完善性则要危险得多，这就是对领域的混淆，即：将诸多的异质混合为一个被误认的统一领域；尤其是当这种不完善性建立在对客体的完全错误的解释上，而人们又把对这些客体的研究作为这门科学的根本

目标时，这种危险就更大了。这种不被人注意的“向另一个维度的超越”会造成最有害的结果：确定错误的目标；运用与学科的客体不一致、因而根本错误的方法；混淆逻辑层次，以至于那些真正基础性的定律和理论在最奇特的伪装下作为次要的成份和顺带的结论律徊于完全陌生的思想之间，如此等等。这种危险在哲学科学中尤其紧要；在关于外在自然的科学那里，我们经验的进程迫使我们做出对领域的划分，依据这些划分，人们至少可以暂时进行有效的研究；相对于这些极受偏爱的、关于外在自然的科学而言，范围与界线的问题对于哲学科学的发展具有无比重大的意义。我们可以在这里引用康德在谈及逻辑学时说过的一句名言：“如果人们允许各门科学的界线相互交织，那将不会使科学增多，而只会使科学畸形。”实际上，下面的研究就是希望能够指明：至今为止的、尤其是奠基于心理学之中的当代逻辑学几乎毫无例外地处于上述危险之中，而逻辑认识发展所受到的阻碍正是来自对理论基础的误解以及由此而导致的对领域的混淆。

A7 B7

第3节　争论的问题。须走的道路

传统的以及与逻辑学划界有关的争论问题有以下这些：

1. 逻辑学是一门理论性学科还是一门实践性学科（一门“工艺论”）。
2. 它是否独立于其他科学，尤其是独立于心理学或形而上学。
3. 它是否是一门形式学科，或者像人们习惯于说的，它是否“仅仅与认识的形式”有关，它是否也须注意认识的“质

料"。

4. 它是具有先天的和证实性学科的特征，还是具有经验的和归纳性学科的特征。

所有这些问题都紧密相关，以至于对一个问题的态度至少在某种程度上制约着或影响着对其他问题的态度。实际上只存在着两个派别。一派的评价是，逻辑学是一门理论的、独立于心理学的并且同时是形式的和论证的学科。另一派则认为，逻辑学是一门依赖于心理学的工艺论，这样，它本身便不可能具有那种形式的和论证的特征，即它不可能具有算术——前一派将它看作是形式和论证学科的范例——所具备的那些特征。 A8

我们的目的实际上并不在于对这些传统的争执进行划分，而是在于澄清包含在这些争执中的原则差异并且最终澄清一门纯粹逻辑学的根本目的。因此，我们必须走这样一条道路：我们以当前几乎受到公认的对逻辑学的规定，即工艺论的规定为出发点并且确定这个规定的意义和对它的论证。然后我们很自然地要提出关于这门学科的理论基础的问题，尤其是它与心理学的关系问题。从根本上看，这个问题与认识论的主要问题，即与认识的客观性有关的问题即使不完全相合，也可说是在主要部分上相合。我们所做的与此有关的研究所得出的结果是划分出一门新的、纯粹理论的科学，它构成任何一门关于科学认识的工艺论的最重要基础并具有一门先天的和纯粹论证性科学的特征。它便是康德以及其他"形式的"和"纯粹的"逻辑学代表人物所企图建立的科学，但他们没有正确地把握和规定这门科学的内涵与范围。这里的思考所得出的最后一个成就在于得出了关于这门有争议的学科的本质内涵的明晰概括的观念，随着这个观念的得出，我们对上述争论的立场也就自然而然地得以明了。 B8

第一章

A9/B9

作为规范学科、特别是作为实践学科的逻辑学

第4节　具体科学理论上的不完善性

一个艺术家出色地加工他的材料，判断和评价他的艺术作品，而这种出色的加工和这种关键性的、通常是可靠的判断几乎不依赖于他对规律的理论认识，这些规律规定了实践活动进程的方向和顺序并且同时决定了判断已完成的作品是否完善的评价标准。以上这些情况是我们日常可以经验到的。从事艺术活动的艺术家通常无法确切地阐述他的艺术原则。他不是根据原则来创作，也不是根据原则来评价。在创作时他听命于他那和谐地构造起来的力量的内在冲动，在评价时他听命于他那出色地培养起来的艺术敏悟和情感。而这种情况并不仅仅表现在美的艺术中（这是人们首先想到的艺术），而且还表现在最广泛词义

A10/B10 上的一般艺术中[7]。就是说，这也适用于科学创作的活动以及对其结果的理论评价，即对事实、规律、理论的科学论证的评价。即使是数学家、物理学家和天文学家，为了实施哪怕最重要的科学计划也无须明察他行动的最终根据，并且，即使已获得的成果对于他和其他人具有理性信念的力量，他也不会去要求证明他的推理的最终前提以及要求探讨那些作为他的方法之基础的原

则。然而，所有科学的不完善状态都恰恰与此有关。我们这里所说的不完善性并不是指这些科学在研究它们各自领域的真理时所隐含的不完整性，而是指它们在从事这些研究时所缺乏的内在明晰性和合理性，这恰恰是我们独立于科学的传播而要求的东西。从这点上看，数学这门在所有科学中最先进的学科也非例外。现在它在许多方面都被看作是所有科学的理想；但是，古老的和始终未彻底解决的关于几何学基础的争论问题以及有关虚数方法的合理性问题告诉我们，数学实际上还远远不是一门理想的科学。那些以无比熟练的技巧运用着数学方法并不断更新和充实着这些方法的研究者们，常常显得无力充分论证这些方法的逻辑确切性以及无力充分论证对这些方法的合理运用的界限。虽然科学带着这些缺陷仍得到了发展并且帮助我们控制了以前从未想控制过的自然，但它们在理论上却总是无法满足我们。它们不是那样一种清晰透彻的理论，在这种清晰透彻的理论中，所有概念和定律都应当是完全可理解的，所有前提都应受到分析，因而，整个理论都应排除任何理论性的怀疑。

第5节　形而上学与科学论对具体科学的理论补充

A11/B11

为了达到上述理论目标，人们需要像一般所公认的那样首先在形而上学王国内进行一系列研究。

形而上学的任务在于，对那些未经考察、甚至往往未被注意、然而却至关重要的形而上学前提进行确定和验证，这些前提通常是所有探讨实在现实的科学的基础。例如有这样一些前提：存在着一个外在世界，它在空间和时间上伸展，同时空间具有欧

几里得三维流形的数学特征，时间具有正统一维流形的数学特征；所有的变化都服从因果规律，如此等等。目前，人们极不合适地将这些完全属于亚里士多德第一哲学范围内的前提习惯性地称之为认识论的前提。

然而，这个形而上学的奠基不足以达到具体科学所期望的理论完善；它仅仅涉及到那些与实在现实有关的科学，但并不是所有科学都与实在现实有关，纯粹数学科学便是如此，它们的对象是数字、流形等等，它们独立于实在的有或无并且仅仅被看作是纯粹观念规定的载体。与数学不同的是另一种类型的研究；在理论上从事这一类型的研究同样是我们认识所追求的一个不可缺少的基准；这种研究以同样的方式涉及各门科学，因为，简言之，它们的目的就在于研究那些使科学成为科学的东西。这里已经展示了一个崭新的、但很快会表明是复杂的学术领域，这门学科的特点在于，它是一门关于科学的科学，因此它可以最确切地被称之为科学。

A12/B12

第6节　一门作为科学论的逻辑学的可能性以及对它的论证

以下考虑可说明这门学科——一门隶属于科学这个观念的、规范性的和实践性的学科——的可能性以及对它的论证。

科学这个名称意味着，它与知识有关[4]。这并不意味着它本身是一些知识行为。科学只是在它的文献中才具有其客观存在，它只是以著作的形式才具有其自身的、与人及其智慧活动有关的此在（Dasein）；它以这种形式发展了几千年，其生命远远长于个体、群体和民族的寿命。它体现了一批外在的活动，这些活动

产生于许多个体的知识行为之中，又能够以一种容易理解、但又难以精确描述的方式向无数个体的知识行为过渡。我们在这里只须确定这一点就够了：科学还附加地提出，或者说，科学还应当附加地提出产生知识行为的某些更进一步的前提条件，即知识的实在可能性，这些可能性由那种"正常的"人或那种"相当有才能的"人在已知的、"正常的"状态中加以实现，它们的实现可以被看作是这些人所期望的并且也可以达到的目的。因此，在这个意义上可以说，科学的目的在于知识。

然而，在知识中我们拥有真理。在我们最终所依据的现时知识中，我们拥有的真理是一个正确判断的客体。但仅仅如此还不够；因为，不是每个正确的判断、每个与真理相一致的对一个事态的设定或否定就是一个关于这个事态的有或无的知识。这里 A13/B13 更需要的是——如果我们谈的是在最狭窄、最严格意义上的知识——明证性，即这样一种明白的确定性：我们承认的东西是存在的，我们否认的东西则不存在；我们必须用已知的方式将这种确定性与那些盲目的信仰、那些虽然决断但却模糊的意见区分开来，以免我们在极端怀疑主义那里触礁失败。这种严格意义上的知识已经排除了日常用语中知识的含义。例如，如果我们在进行一个判断的同时清晰地回忆到，以前曾经对同一内涵作过明证的判断，尤其是当这个回忆是与这种明证性产生于其中的证明的思路有关并且我们确定地相信可以再次用这种明证性进行判断时，我们把这种判断称之为知识行为。（"我知道，毕达戈拉定律是真实的——我可以证明这个定律"；后一句话当然也可能是这样：——"但我忘了如何证明它"。）

这样，我们所把握的知识概念便具有一个较广的、但却并不完全松散的意义；我们将它与无根据的意见区分开来，使它成为对被设定的事态之*存在*[1]的"标志"，或者说，使它成为对所做判

断之正确性的“标志”。正确性的最完善的标志是明证性，对于我们来说它就是对真理本身的直接拥有。在绝大多数的情况中，我们缺乏这种对真理的绝对认识；恰恰相反，我们往往只是（只要考虑一下上述例子中记忆的作用便可）将明证性作为某个事态的或大或小的或然性[1]来运用，在或然性程度相应“高”的情况下，人们通常会依据这种或然性来作出一个决然的判断。一个事态 A 的或然明证性虽然不论证这个事态的真理明证性，但它却论证那种比较的和明证的价值评价，借助于这种价值评价，我们能够根据肯定的或否定的或然性价值的不同而将理性的设想、猜测与非理性的设想、猜测区分开来，将得到较好论证的设想、猜测与得到不良论证的设想、猜测区分开来。任何真正的认识，尤其是任何科学的认识最终都建立在明证性的基础上，明证性伸展得有多远，知识的概念伸展得也有多远。

A14/B14

尽管如此，知识的（或者，对我们来说是同义的：认识的）概念中仍含有双重含义。最狭窄词义上的知识是关于某一个事态*存在或不存在*[2]的明证性；例如，S 是 P 或不是 P；因此，某一个事态在这种程度上还是在那种程度上是或然的，对此的明证性也是最狭窄意义上的知识；与此相反，在较广的、已改变了的意义上的知识则与事态本身的（而不是它的或然性的）*存在*[3]有关。在后一种意义上，人们随或然性程度的不同来谈论知识的或大或小的范围，而较确切意义上的知识——即关于 S 就是 P 的明证性——则必须是一种绝对确定的、观念的界限，S 是 P 这种或然性是在上升的序列中无穷地接近这个界限。

但在科学的概念和科学的任务中所包含的还不仅仅是知识。如果我们个别地或群体地体验内感知，承认它们是此在的，我们便拥有了知识，但还远远没有拥有科学。所有各种相互无联系的知识行为的情况也是如此。尽管科学要为我们提供知识的

多样性，但却不是单纯的多样性。知识之间虽然有实际的亲缘关系，但它还没有构成那种科学所特有的、在知识的多样性中的统一性。一组个别的化学认识肯定无法论证一门化学的科学。科 A15/B15 学所要求的东西显然要更多，即要求在理论意义上的系统联系，其中包括对知识的论证以及在论证的顺序上的合理的衔接和调整。

因此，科学的本质中包含着论证联系的统一，在这种联系中，不仅个别的认识，而且论证本身以及被我们称之为理论的论证之更高组合都已获得系统的统一。科学的目的并不在于传播所有的知识，而在于在一定的程度上、以一定的形式来传播知识，这种程度和形式要与我们在最可能的完善性中的最高理论目地相符合。

系统形式对我们来说是知识观念的最纯粹的体现，我们在实践中追求这种系统形式；以上这些状况并不是我们本性中某种感性特征的表露。科学不愿而且也不能作为建筑学的游乐场。科学，当然这里是指真正的科学，它所具有的系统性并不是由我们发明的，而只是为我们在实事中找到、发现而已。科学的目的在于作为手段服务于我们的知识，使我们的知识能在最大可能的范围内占领真理的王国；但真理的王国并不是未经整理的一派混沌，在这里统治着的是统一性和规律性；因此对真理的研究与阐述也必须有系统性，它们必须反映真理的系统联系并且以这些联系为向导向前迈进，使它们能够从那些已被给予我们的或已被我们获得的知识出发不断地进入到真理王国的更高区域。

这个极为有助的向导对于这些研究与阐述来说是不可缺少的。作为一切真理之最终基础的明证性不是一种无须经过任何方法和工艺上的筹划就会随着对事态的单纯表象一同出现的自 A16/B16

然附加物。否则人永远也不会想到去建立科学。在用意向便可以获得成就的地方，繁琐的方法便失去了意义。如果可以在直接的觉察中拥有真理，那还有什么必要去研究各种论证关系以及去设计各种证明呢？然而，被表象的事态*存在*[4]的明证性，或者说，被表象的事态*不存在*[5]的荒谬性（或然性与非或然性的情况与此类似）事实上只能在一组相对来说极其有限的原始事态中直接地表现出来；无数真实的定律只是在受到方法上的“论证”之后才被我们视为真理，就是说，仅就定律思想而言，虽然人们在这里所做的是合乎判断的决定，明证性却并没有在这些情况中出现；而在通常的情况下，一旦我们从某些认识出发，走上一条通向这个被考察的定律的道路，合乎判断的决定与明证性两者便会同时出现。尽管对同一个定律可以有多种论证的途径，可以从这些或那些认识出发进行论证，但决定性的和根本性的东西在于：真理可以具有无限的多样性，它们如果没有这类方法上的工序就无法转变成我们的知识。

我们需要论证，以便能够在认识中、在知识中超出直接的明证性，从而超出平凡之物，这种情况不仅使得科学成为可能并且成为必要，而且随之还使一门科学学、一门逻辑学得以可能并且必要。倘若所有科学在方法上都循真理而进行操作；倘若所有科学都或多或少地需要某些人为的手段，以便去认识那些通常是隐蔽着的真理或者或然性，以便利用那些显然的或已确定的东西去获得另一些冷僻的、只能间接得到的东西；那么，只要比较性地考察一下那些在其中积累了无数代研究者之见解和经验的方法，人们便可以获得一定的手段，从而可以为这些操作方式提出一般的标准，并且同样也可以随各类情况的不同而为这些操作方式的发明构成提出不同的规则。

A17/B17

第 7 节　续论：论证所具有的三个重要特性

为了使我们的考察更深入一些，我们现在来考虑一下这些被我们称之为论证的思想操作所具有的重要特性。

需要指出的第一个特性是，论证就其内涵而言具有固定构成的特征。即使需论证的定律确实具有明证性，就是说，即使论证是真实的论证，我们也不能为了想达到某个认识，例如对毕达戈拉定律的认识，而完全随意地从那些直接被给予的认识中选择出发点，我们也不能在进一步的操作中加入或排除随意的思想成份。

我们很快就会发现第二个特性。从一开始，也就是说，只要我们比较一下我们在这里所大量接触的各种论证的例子，我们便不难想到，每一个论证在内涵和形式方面都是独特的。自然的情绪——我们可以先把它当作是一个可能的想法——可能会将我们的精神状况构造得如此特别，以至于在谈到我们所熟悉的杂多论证形式——它们不含任何意义并且是各种论证所共同具有的——时，我们总是把这些形式当作是同一个东西：〔例如，〕定律 S 本身是不明证的，但如果它连同一些不按理性规律而划归给它的认识 P_1P_2……一起出现，它便会获得明证性的特征。A18/B18 但实事并非如此。并不是有一个盲目的随意性把一堆真理 P_1P_2……与 S 结合在一起，然后又如此设制了人类的精神，以至于人类精神必须无可抗拒地(或者说，在“通常”情况下)将对 S 的认识与对 P_1P_2……的认识结合在一起。这种情况从来就不曾有过。在论证联系中统治着的不是随意和偶然，而是理性与秩序，即：支配性的规律。几乎不需要举例便可以说明这一点。如果我

们在一项有关某个ABC三角形的数学作业中运用“等边三角形的各角相等”这个定律，那么我们便进行了一次论证，这个论证可以明确地表述为：任何一个等边三角形的各角都相等，三角形ABC是等边的，因此它是等角的。我们再加上一个算术论证：任何一个尾数为偶数的十进位数都是偶数，364是一个尾数为偶数的十进位数，因此它是一个偶数。我们立即发现，这些论证具有共同之处，它们具有相似的内在构造，我们将这种构造明晰地表述为“推理形式”：任何一个A都是B，X是A，因此X是B。但不只是这两个论证，而且有无数个其他的论证都具有这种相同的形式。我们在此还可以再迈进一步：推理形式体现了一个类概念，在这个概念之中包含了它的明显的构造所具有的、在定律结合上的无限多样性。但同时又存在着一条先天的规律：任何一个与推理形式相符合的论证只要以正确的前提为出发点，它就确实是一个正确的论证。

并且，这一点具有普遍有效性。只要我们通过论证从已有的认识上升到新的认识，在这个论证的途径中便会寓有某种形式，A19 这个形式对于它和无数其他论证来说是共同的，并且，这个形式与一个普遍的规律有关，这个规律可以一举证明所有这些个别 B19 论证的合理性。没有一个论证是孤立存在的，这是一个极为值得注意的事实。当论证在将认识与认识联结在一起时，无论这是一种在外在的方式中进行的联结，还是一种既在外在方式中、同时又在个别定律的内在结构中进行的联结，这时都会有一定的范型明确地显示出来，如果我们用一般概念去把握这范型，便可以很快地推导出与可能论证的无限性有关的一般性规律。

最后还要指出第三个特征。从一开始，即在对各种科学的论证进行比较之前，人们便认为论证的形式有可能受认识区域的束缚。如果客体种类的变化不导致相应论证的变化，那么至少有

可能按照某些极一般的种类概念——例如那些规定出各个科学区域的概念——来明确地划分各种论证。难道确实不存在一种适用于两门科学，例如数学和化学的论证形式吗？现在很清楚，数学和化学的例子恰恰说明这种形式是存在的。在任何一门科学中，人们都可以将规律运用于个别情况，也就是说，在任何一门科学中，数学和化学这种形式的推理都会常常出现。这种情况也适用于许多其他的推理方式。我们可以说，所有其他的推理方式都可以得到一般化对待，得到纯粹的把握，以至于它们可以与一个受具体局限的认识领域不发生任何本质联系。

第8节　这些特征与科学和科学论的可能性的关系

我们往往不会去注意论证所具有的奇特性质，因为我们很少把司空见惯的东西当作问题，而论证的这些特征恰恰与科学的可能性以及科学论的可能性有明显的关系。 A20 B20

论证的存在本身还不足以说明这种关系。如果论证无形式、无规律；如果下述基本真理不存在，即：所有论证中都寓居着某种不是此时此地的（或简单或复杂的）推理所特有的、而是对于推理的整个种类来说典型的“形式”，并且所有这类推理的正确性都要靠它们的形式来保证；——那么，也就不存在任何科学了；如果情况的确如此，那么谈论方法，谈论从认识到认识的有系统规则的进步也就毫无意义，任何进步将都是一种偶然；如果情况的确如此，那么定律 P_1P_2……都仅仅是偶然地在我们的意识中聚合并赋予定律 S 以真正的明证性；如果情况的确如此，那么也就无法从一个已经成立的论证那里获得对未来的新材料做

新论证的任何知识，因为没有一个论证将能对任何一个其他的论证具有表率作用，没有一个论证自身能体现出一个类型，这样，一个类似三段论的集合判断本身也就不具备某种典型的东西，我们也不会在其他的情况下、在接触新材料的过程中（不作概念的强调，不诉诸已被说明的"推理形式"而）把握到这种典型的东西，从而也就无法轻易地获得新的认识。根据对现有的定律的证明来进行研究也就毫无意义。这种研究怎么可能进行得下去呢？难道我们去把所有可能的集合定律都考察一遍，然后再确定其中哪些可以作为前提使用？那样的话，最聪明的人在这里也不比最笨的人有任何先见之明，甚至可以提出这样的问题：最聪A21 明的人究竟有什么比最笨的人在根本上更优先的东西？丰富的想象、广博的记忆、专心致志的能力，如此等等，这些东西固然美B21 好，但它们只有在一个思维生物，即在一个其论证和发明服从于有规律的形式的思维生物那里才能获得智慧的意义。

因此，这是一个普遍有效的事实：在任何一个心理组织中，不仅有许多成分、而且有许多相互联结的形式在发挥着联想的、再造的作用。所以，我们的理论思想和思想关系的形式可能的确是有益的。例如，由于我们以往成功地进行了同一形式的有效判断，从而在有关推理定律中得出某些前提的形式，与此相同，一个有待证明的定律形式也可能会使我们回忆起某些类似的推理定律在以往曾具备过的论证形式。即使这不是一种清楚和真正的回忆，也是一种类似回忆的东西，在某种程度上是一种模糊的回忆，（在B·埃德曼的意义上）是一种"下意识的引发"；无论如何，这种东西表明，它能够——不仅仅是在那些由形式证明占主导地位的学科中，如数学，而且还在其他领域中——使证明比较容易形成，从而是极为有益的。一位熟练的思想家会比一位不熟练的思想家更容易找到证明，这是为什么呢？这是因为证明的范

型通过多次反复的经验必然会越来越深地埋在他的脑中，因而也就越来越容易在他那里发生效用并规定他的思维方向。在一定的范围中，任何一种科学思维都在做着一般科学思维的训练；与此同时，在特殊的程度上和在特殊的范围中，数学思维又特别地倾向于数学，物理学思维又特别地倾向于物理学，如此等等。前者依据的是典型的、每门科学都共有的形式的存在，后者依据的是另一些与个别科学的特殊性有特别关系的形式的存在（可以把这种形式看作是前一种形式的特定集合）。科学的机智、前瞻性的直觉以及预言所具有的特性都与此有关。我们现在来谈 A22 语言学的机智和洞察，数学的机智和洞察等等。谁会具有这种机 B22 智和洞察呢？是那些通过多年训练而培养出来的语言学家或数学家。在各个领域客体的一般本性中根植着实际关系的一定形式，而这些形式又规定了恰恰在这些领域中起主导作用的论证形式的特征。前探性的科学推测的基础便在这里。所有考察、发明、发现都如此地建立在形式的规律性上。

如果据上所述，**有规则的形式**使**诸科学**的存在得以可能，那么，在另一方面，**形式相对于知识领域所具有的**大范围的**独立性**则使一门**科学论**的存在得以可能。没有这种独立性，也就不存在一般逻辑学，存在的将会仅仅是一些相互并列的、与各门个别科学个别相应的逻辑学。但实际上这两者对我们来说都是必需的：一是科学理论方面的各种研究，它们涉及所有科学；二是作为前者之补充的各种特殊研究，它们涉及个别科学的理论和方法并研究这些理论和方法所具有的特征。

所以，在对论证的比较性考察中得出的那些论证的特征应当得以强调，它会帮助我们对我们的学科本身、对科学论意义上的逻辑学有所认识。

A23 ## 第9节 各门科学中方法上的操作方式一部分是论证，一部分是对论证的辅助

但这里还须做一些补充。首先要补充的是，我们以上所做的讨论始终限制在论证上，而论证并不能穷尽方法操作这个概念。B23 然而，论证在方法操作中具有中心意义，这样，我们所做的暂时的限制便是合理的。

人们可以把所有那些本身不具有（无论是简单还是复杂的）真正论证性质的科学方法分为两类：一类是对论证的思维经济性的简化和替代，这些简化和替代本身先要通过论证来获得其永久性的意义和价值，然后它们在实际运用的过程中尽管会获得论证的成就，但它们自身却不会包含论证所具有的那种明晰的思想内涵；另一类则代表着那些或多或少复杂的辅助手段，这些辅助手段是为以后的论证服务的：它们或是为论证做准备，或是为论证做保证，或是使论证变得简单，或是使论证得以可能，但这些辅助手段却不能获得与论证这个科学基本过程相等价的和与之平行独立的意义。

我们接着第二类方法继续讨论。例如，要想保证一般论证的进行，一个重要的条件在于，思想要以恰当的方式借助于可区分的、单义的符号表述出来。语言为思想家提供了一个可以在大范围内使用的符号系统，使他可以用此来表述他的思想，但是，尽管这个系统对每个人都必不可缺，对于严格的研究来说，它仍然只是一种极不完善的辅助手段。双重的含义会对结论的确切与否带来有害的影响，这是众所周知的。因而，一个谨慎的研究者不能毫无准备地去使用语言，他必须对他运用的术语进行定义，

如果这些术语不明确并缺乏清楚的含义的话。因此，我们把名称定义看作是一种方法上的辅助操作，它的作用在于保证论证这个第一性的、真正的理论程序得以进行。 A24

在术语辞典中我们也会看到类似的状况。仅举一例：一些重要的和常用的概念往往因为其原初的定义而无法被人们简单地表述出来，这时人们就必须用简短扼要的符号来标志它们；因为繁琐的、相互套接的表述会增加论证操作的困难，或者甚至使它们无法进行。 B24

我们也可以从类似的角度来考察分类方法，如此等等。

在上面所述的第一类方法中，算术便是一个例子。它的特殊作用在于：艺术地调整对感性符号的机械操作，以此来尽可能多地为我们省去实际演绎方面的精神工作。但无论这些方法多么出色，它们也只能从论证思维的本质中获得其意义和证明。这里也包括在确实词义上的机械方法——例如机械运算的器具、计算器等等——，还包括我们在对客观有效的经验判断进行确定时所运用的方法上的操作方式，如：在确定某个星球的位置、某个电阻、某个惯性质量、某个折射率以及地球引力的常数等等时所采用的多种方法。这种方法中的任何一个都体现了一系列的有效措施，而对这些措施的选择和调整是由一个论证关系来决定的，这个论证关系证明，即使这样的一个操作过程是盲目进行的，它也必然会提供客观有效的个别判断。

这些例子已经足够了。很明显，每一个真正的认识进步都是在论证中进行的；因此，所有方法措施和工艺手段都与论证有一定的关系，而逻辑学对它们的探讨则要超出论证的界限。正是因为在方法措施、工艺手段与论证之间有这种关系的缘故，论证才获得其典型的特征，而方法的观念在本质上就含有这种特征。此外，前一节中对论证的考察也与这个特征有关。 A25

B25

第10节　理论与科学的观念作为科学论的问题

但这里还需要做另一个补充。我们在这里已经看到，科学论当然不仅仅研究个别论证(以及隶属于它的辅助手段)的形式和规律。我们在科学之外也可以找到个别论证，所以很明显，个别论证——以及罗列在一起的一组论证——还不能构成科学。如前所述，要构成一门科学还需要有在论证关系上的某种统一，某种论证层次顺序上的统一；而要达到所有科学都在追求的最高目标，这个统一形式本身具有崇高的方法论意义；在我们对真理的研究中——但这不是指对个别真理的研究，而是指对真理的王国、对这个王国的各个自然省份的研究中——，它会给我们带来可能的促进。

科学论的任务因而也将在于：探讨作为这种或那种系统统一的科学，或者说，它要探讨：哪些东西在形式上将科学规定为科学，哪些东西决定了科学内在地划分为各个区域、各个相对封闭的理论，哪些东西是科学的根本不同的种类和形式等等。

我们也可以把论证的这种系统组织纳入方法的概念之下，这样，我们为科学论所安排的任务就不仅仅只是探讨在科学中出现的知识方法，它应当还包括对那些本身也叫作科学的知识方法的探讨。科学论不仅要区分有效和无效的论证，而且还应当区分有效和无效的理论与科学。显然，科学论在这里所获得的任务并不独立于它原先已有的任务，前者〔即对有效的和无效的理论与科学的区分〕在很大程度上要取决于对后者〔即对有效和无

A26

B26

效的论证区分〕的解决；因为，在对论证进行研究之前，要想研究作为系统统一的科学是不可能的。无论如何，这两种研究都包含在关于科学本身的科学这个概念之中。

第11节　逻辑学或科学论作为规范学科和作为工艺论

如上所述，（在并不十分妥当的科学论意义上的）逻辑学应当是一门规范学科。科学是带有某种目的的精神创造，因而对科学的评价也应当依据这些目的。这一点同样也适用于理论、论证以及所有被称之为方法的东西。一门科学是否真的是科学，一种方法是否真的是方法，这要取决于它是否与它所追求的目标相符。逻辑学研究的是，真实有效的科学包含着什么，换言之，构成科学观念的是什么，通过这种研究，我们便可以确定，经验的科学是否符合它们的观念，或者，它们在何种程度上接近这些观念，以及在何种程度上违背这些观念。这样，逻辑学便可以将自己称为规范科学，并将自己区别于历史科学的比较性考察方式——后者试图将科学作为各个时代的具体文化产物来把握，探讨它们的典型特征和共性，并从时代状况出发去解释它们。因为，规范科学的本质在于，它论证这样一些一般定律：这些一般 A27 定律拥有某些与规范的基本尺度有关的特征，这些特征或者为基本尺度的恰当性提供保证，或者反过来为这种恰当性提供必不可少的条件；同样，规范科学还论证与上述定律相似的定律：B27 这些定律或者顾及到基本尺度不恰当的状况，或者说明这种状况不存在。但这并不意味着，规范科学必须给出一般性标记，用它们来说明，一个客体的状态究竟应当如何才能符合基本规范；

就像治疗术无法说明总体病症一样，也没有一门规范学科能提供总体的标准。科学论仅仅只能特殊地为我们提供特别标准。科学论确定，在科学的最高目的方面、在人的精神的实际构造方面以及在其他被考察的东西方面，有这些和那些方法，如 M_1M_2……得以形成，通过这种确定，它陈述出这样一个形式定律：任何精神活动，如 α β……，只要它们是在复合形式 M_1（或者说 M_2……）中进行，它们的方法就是正确的；或者我们也可以这样表述这个定律：任何一个以 M_1（或 M_2……）形式进行的（所谓）方法操作都将是正确的操作。如果我们确实能够把所有这类自身可能和有效的定律以及与此相近的定律提出来，那么规范学科便可以获得衡量任何一个所谓的方法的规则，但这种规则也仅仅是以特别标准的形式出现。

只要基本规范是一种目的或能够成为一种目的，那么通过对规范学科之任务的可理解的扩展，一门工艺论便可从规范学科中产生出来。这里的情况恰恰便是如此。如果科学论为自己提出一项深入的任务，即：研究那些作为我们的支配力之基础、作为实现有效的方法之前提的各种条件，并且，提出如下的规A28则：我们如何用机智的方法去获得真理，如何确切地为科学划界并建立科学，尤其是如何发明或使用各种在这些科学中有用的方法，以及我们应当如何在所有这些方面避免犯错误；如果科学论为自己提出以上这些任务，那么它就成为一门关于**科学的工B28艺论**。显然，规范的科学论本身便完全包含了这些任务，因此，鉴于逻辑学〔即规范的科学论〕所具有的无疑价值，我们完全可以把逻辑学的概念相应地进行扩展，并在这种工艺论的意义上来定义逻辑学。

第 12 节　对逻辑学的有关定义

将逻辑学定义为工艺论，这是自古以来常见的一种做法，但对这个定义往往需要作进一步的规定。像判断的工艺论、推理的工艺论、认识的工艺论、思维的工艺论（l'art de penser）这类定义常常会令人误解并且至少是过于狭窄。假如我们在思维的工艺论这个定义中把"思维"这个术语所具有的模糊含义局限在"正确的判断"这个概念上，那么这个定义就应当是：关于正确判断的工艺论。这个定义之所以过于狭窄是因为从它之中无法引伸出科学认识的目的。如果说，思维的目的只有在科学中才能得以完全实现，这无疑是正确的；但随之也必须承认，思维，或者说，认识实际上并不是这种有问题的工艺论所要达到的目的，思维本身只是为达到这目的而采用的手段。

其他的定义会引起类似的顾虑。这些定义也遭到最近又由贝格曼所提出的指责：对一种行为的——例如绘画、唱歌、骑马的——工艺论，我们首先会要求它"指明，人们必须做什么，以便使有关的行为能正确地得以进行，例如，在绘画时必须如何握笔和用笔，在唱歌时必须如何用胸腔、嗓和嘴，在骑马时必须如何收缰、放缰和夹腿"。所以，逻辑学领域中的学说与工艺论是全然不同的，工艺论不能被纳入逻辑学之中。[10]　A29

施莱尔马赫把逻辑学定义为关于科学认识的工艺论，这个定义显然要更接近真理一些。因为不言而喻，在如此被划定的学科中，人们只会去关注科学认识的特殊性以及去研究科学认识所带来的促进；而整个认识产生的各种遥远的前提条件则留给教育学、卫生学等等去探讨了。尽管如此，在施莱尔马赫的定义　B29

中有一点没有得到完全清楚的表达:这门工艺论有义务提出划分科学和建立科学的规则,而反过来在这个目的中也包含着科学认识的目的。有关对我们这门学科划界的出色想法可以在博尔查诺的《科学论》中找到,但更多地是在其批判性前研究中,而不在他自已所欣赏的定义中,这个定义听起来极为生疏:科学论(或逻辑学)是“这样一门科学,它为我们指明,我们应当如何在合理的教科书中阐述科学”。[11]

第二章

A30/B30

理论学科作为规范学科的基础

第13节　关于逻辑学的实践性质的争论

前面的考察如此无疑地证明逻辑学是一门工艺论，以至于人们会惊异，以往怎么可能会对此发生过争论。一门实用的逻辑学是所有科学无可质疑的基准，与此相应，逻辑学也正是出于科学活动的实践动机而历史地形成的。如所周知，逻辑学形成的时代是一个值得纪念的时代：当时，新兴的希腊科学在怀疑论者和主观主义者的进攻下面临失败的危险，科学的所有进一步发展都取决于能否找到客观的真理标准，只有用它们才能够粉碎诡辩论辩证法的骗人假象。

如果说人们，尤其是近代在康德的影响下，重又否定了逻辑学的工艺论特征，而在另一方面却又继续肯定工艺论作为逻辑学之定义的价值，那么，争论就不可能仅仅是围绕这样一个问题进行，即：是否有可能为逻辑学规定实践的目的并据此而将它看作是一种工艺论。康德自己也曾谈到过这样一门实用的逻辑学：这门逻辑学的作用在于调整对知性的使用，这种调整是"根据主体所处的、有助于或有碍于知性使用的各种偶然条件的不同来进行的"[12]；并且我们可以从这门逻辑学中学到："哪些东西会促进对知性的正确使用，哪些是正确使用知性的辅助手段，哪些

A31/B31 是治疗逻辑错误和缺陷的良药。"[13] 尽管康德并不想承认它是一门像纯粹逻辑学那样的科学,[14] 他甚至认为,它"根本不应被称为逻辑学"[15],人们却仍然可以把逻辑学的目的加以扩展,使逻辑学自身也包括实用的,即实践的逻辑学[16]。诚然,可以争论的是——并且已经有过很多这方面的争论:能否期望作为实践科学论的逻辑学会为人类的认识带来很大的促进;能否期望像莱布尼茨所相信的那种变革与进步,即:通过对那种只能被用来考察现有认识的旧逻辑学的扩展,建立起一门发明术,一门"发现的逻辑学",如此等等。然而,这种争论并没有涉及到原则性的问题,简单明了的一句话便可以解决这种争论:只要承认科学在A32/B32 未来的发展是极为可能的,那么也就承认了,建立一门以此为目的的规范学科是合理的:姑且不论被推导出的实践规则本身也在极有价值地丰富着认识。

真正的、原则性的争论问题实际上根本不在这里,可惜争论的任何一方都没有能明确地将它表述出来;这个原则性的争论问题在于:逻辑学是工艺论这个定义是否切中逻辑学的本质特征?换言之,逻辑学作为一门独特的科学学科的合理性是否仅仅只有从实践的角度出发才能得到论证,而从理论的角度来看,是否在逻辑学收集的所有认识中,有一部分是那些最初渊源于人们所熟悉的其他理论科学,但主要渊源于心理学的理论定律,而其余的部分则是建立在这些理论定律上的规则?

实际上,康德观点的本质并不在于他否认逻辑学的实践特征,而在于他认为:对逻辑学的划界或限制是可能的,并且从认识论上看是根本性的,这种划界或限制将逻辑学规定为一门完全独立的、相对于人们所熟悉的其他科学而言新型的科学,即纯粹理论性的科学,这门科学和数学一样,不考虑自己实际运用的可能性,并且它也和数学一样,是一门先天的、纯论证性的学科。

从对立学说中的主导派别看来，将逻辑学限制在其理论性科学内涵范围之内，这就等于将逻辑学限制在心理学的定律或语法的和其他的定律上；这也就等于将逻辑学限制为某些从其他学说以及经验学说中分隔出来的零星片断；而在康德看来，这种限制则毋宁会将我们引向一个自身封闭的、独立的、而且先天的理论真理领域，引向纯粹的逻辑学。

可以看出，在这些学说中还存在着另一些重要的对立，即：A33/B33 逻辑学应当是一门先天科学，还是一门经验科学；是一门独立的科学，还是一门非独立的科学；是一门证明性科学，还是一门非证明性科学。如果我们撇开这些离我们的兴趣相距甚远的各种对立不论，那么剩下的便只是前面所提到的那个争论问题；概括地说：争论的一方认为，任何一门被理解为工艺论的逻辑学都以一门特有的理论科学、一门纯粹逻辑学为基础；而争论的另一方则相信，在逻辑的工艺论中得到确认的所有理论学说，都可以被纳入到人们所熟悉的其他理论科学中去。

后一种立场在贝内克那里已经得到生动的体现；[17]J·St·穆勒则将此立场加以清晰的说明，他的逻辑学从而也在这方面产生了很大的影响。[18]德国当今逻辑学运动的代表作、西格瓦特的《逻辑学》也是建立在同一个基础上，它明确而坚定地说："逻辑学的最高任务以及构成逻辑学真正本质的任务[就是]成为工艺论。"[19]

前一种立场则代表了康德、尤其是由赫巴特以及一大批他们的学生所持的观点。

此外，我们在拜因的《逻辑学》中可以看到，极端的经验主义与康德观点在这方面究竟能相互容忍到什么程度：拜因的《逻辑学》虽然是作为工艺论而建立起来的，但它却被明确地看作是一门独特的、理论的和抽象的科学——甚至是一门与数学类似的 A34/B34

科学——它自己也要求将理论的和抽象的科学包含在自身之中。按拜因的说法，这门理论学科是建立在心理学的基础上，因而它并不像康德所期望的那样是一门绝对独立的科学并构成其他所有科学的前提；但它却又是一门独特的科学，它并不像穆勒所说的那样，仅仅是一种出于对认识的实践调整的目的而对各个心理学章节所做的汇集而已。[20]

逻辑学在本世纪经受了各种各样的加工，然而对这里所提到的分歧，人们却几乎从未做过明确的强调和仔细的思考。当一些人看到，对逻辑学的实践处理可以为两种立场所容忍并且通常被两方面都看作是有利的，他们便觉得，逻辑学究竟具有实践的（本质）特征，还是具有理论的（本质）特征，这种争论是毫无意义的。实际上，他们恰恰从未弄清过这两种立场的区别所在。

我们的目的并不在于对旧逻辑学家们的争论——逻辑学是一门工艺，还是一门科学，或者两者都是，或者两者都不是；如果逻辑学是一门科学，那么它是一门实践的、还是一门思辨的科学，或是一门既实践、又思辨的科学——作深入的批判。对这些争论以及对这些问题的价值，威廉·汉密尔顿爵士曾作过如下的评价："这个争论也许是思辨史上最无用的争论之一。就逻辑学而言，对这个问题的解决不会带来任何意义。这个问题的产生并不是因为人们对这门学说的范围和性质有意见上的分歧，那些哲学家们所争论的是：这门学说应当叫什么名字。实际上，争论是围绕这样一个问题进行的：真正的工艺是什么，真正的科学又是什么；如果人们赋予这两个概念以不同的意义，那么逻辑学A35/B35就可以是一门工艺，也可以是一门科学，也可以两者都是，也可以两者都不是。"[21]但需要指出的是，汉密尔顿本人也没有对他在这里所提到的分歧和争议的内涵及价值作深入的研究。假如人们对待逻辑学的方式和人们所理解的逻辑学内容确实相互一

致，那么，工艺和科学的概念是否以及如何属于逻辑学的定义，这个问题便不是很重要，尽管它远远不只是一个象征性的问题。但有关定义的争论（如前所述）实际上是一场关于这门科学本身的争论，而且，这门科学并不是一门已经完成了的科学，而是一门正在形成之中、暂时只是被人们所倡导的科学，在这门科学中，问题、方法、学说，简言之，一切的一切都还充满着疑问。在汉密尔顿的时代，甚至早在这之前，在逻辑学的本质内涵方面，在它的范围方面，在人们对待逻辑学的方式上便有过很大的分歧。这只要比较一下汉密尔顿、博尔查诺、穆勒、贝内克的著作便可以得知。在此以后这些分歧又不断地扩大。如果我们把埃德曼和德罗比施、冯特和贝格曼、舒佩和布伦坦诺、西格瓦特和于贝韦格放在一起，我们会问：他们所谈的真的是同一门科学而不只是同一个名称吗？要不是这里有一大批相同的论题存在，我们几乎要想对此作出否定的回答；然而，尽管论题相同，对各自学说的内容、甚至对各自提出的问题的内容，这些逻辑学家中的任何两个都显然无法做到令人满意的相互沟通。如果将这种情况与我们在"引论"中所强调的东西——定义仅仅明确地显示出人们对逻辑学的本质任务和方法特征所抱有的信念；对于一门如此落后的科学来说，与其本质任务和方法特征有关的偏见和错误将会把研究引向歧途——联系起来，人们便肯定不会赞同汉密尔顿所说的话："对这个问题的解决不会带来任何意义"[22]。

导致这种迷惘的原因之一还在于：一些为维护纯粹逻辑学的独特领域而战的出色斗士，如德罗比施和贝格曼，也认为逻辑学概念中本质地包含着这门学科的规范特征。他们的对手已经发现这里存在着明显的不一贯性，存在着矛盾。规范化的概念不正是涉及到一个主导目的以及与此目的相应的行为吗？规范科学从而不正是一种与工艺论完全相同的东西吗？ A36/B36

德罗比施提出他的定义的方式正好可以证明这一点。在他的仍然富有价值的《逻辑学》中，我们读到："思维可以在双重关系上成为研究的对象：一方面，思维是精神的一种活动，由此看来，我们可以研究这种活动的条件和规律；而另一方面，思维是获取间接认识的工具，并且这工具既可以得到正确的运用，也可以得到错误的运用，由此看来，思维可以在前一种情况中导致正确的结果，在后一种情况中导致错误的结果。因此，既存在着思维的**自然规律**，也存在着对思维而言的**规范规律、规定**（规范），思维必须**依据**它们才能导致正确的结果。对思维的自然规律的研究是心理学的任务，而确定思维的规范规律则是**逻辑学**的任务。"[23] 他对此附加的说明可以说是有些多余："规范规律总是根据一定的目的来调整一项活动。"

对立的一方会说，贝内克或穆勒可以为这里的每一句话签字并将它们取为己用。但是，只要人们承认"规范学科"和"工艺论"这两个概念的同一性，那么显而易见，与其他工艺论的情况一样，将逻辑真理结合成为一门学科的纽带便不是〔逻辑真理的〕实际的相属性，而是主导的目的。在这种情况下，如果人们仍像传统的亚里士多德逻辑学所做的那样——因为它正是"纯粹"逻辑学的方向——给逻辑学划定那么狭窄的界限，那就显然是错了。给逻辑学设定一个目的，尔后却又把属于这个目的的各种规范和规范性研究排除在逻辑学之外，这种做法是背谬的。纯粹逻辑学的代表人物仍然还处在传统的束缚之中；耍了几千年奇异魔术的经院逻辑学的繁文缛节仍然在影响着他们。

A37/B37

这一连串指责所造成的结果是使现代人失去了兴趣——不再去仔细地斟酌那些由伟大而独立的思想家们所抱有的、现今仍须得到认真考察的实际动机，即：建立一门作为独特科学的纯粹逻辑学。卓越的德罗比施尽管对定义的选择不当，但这并不证

明，他的立场、他的导师赫巴特的立场以及这个观点最早的倡导人康德的立场[24]在本质上是错误的。甚至不能排除这样一种可能，即：在这个不完善的定义后面隐藏着极有价值的、但却未能得到清晰表述的思想。我们注意一下：纯粹逻辑学的代表人物喜欢将逻辑学与纯粹数学并列在一起。而数学学科也在论证着工艺论。与算术相应的是实践的计算工艺，与几何相应的是实践的土地丈量工艺。与各门理论性的、抽象的自然科学——尽管是以不同的方式——相衔接的又有各种工艺学，与物理学相衔接的是各种物理工艺学，与化学相衔接的是各种化学工艺学。一旦考虑到这些情况，我们便很容易产生这样一个猜测：这门被倡导的纯粹逻辑学的真正意义是否在于：它是一门抽象的、理论性的学科，这门学科用与上述情况相同的方式论证着一门工艺学，即在普通的、实践的意义上的逻辑学。工艺论有时以一门，有时以几门理论学科为依据推导出它的规范，与此相同，在工艺论意义上的逻辑学也可以依赖于这些理论学科中的大多数，就是说，它虽然把纯粹逻辑学当作是自己的主要基础，但却并不一定要把它当作自己唯一的基础。一旦人们除此之外还看到：确切意义上的逻辑规律和公式被包含在一个理论上封闭的抽象真理范围中，这范围无法被纳入现有的理论学科，因而只能被看作是一门有问题的纯粹逻辑学，那么这时人们便会产生进一步的猜测：这门理论学科在概念规定上的不完善性，在阐明其纯粹性时和在解释它与作为工艺论的逻辑学的关系时所表现出的无能为力——是否正是这些状况导致了人们将纯粹逻辑学与工艺论相混淆；是否正是这些状况才使得有关逻辑学本质上是理论学科还是实践学科的争论得以可能。争论的这一派的眼睛只盯在那些纯理论性的、确切意义上的逻辑定律上，而争论的另一派却抓住这门被倡导的理论科学定义上的缺陷和对这门科学的实际实施不

A38/B38

放。

但是，对纯粹逻辑学的指责——即认为它是经院－亚里士多德逻辑学的翻版，而经院－亚里士多德逻辑学已被历史证明是庸劣的——并不应该使我们感到不安。也许，以后人们会发现，经院－亚里士多德逻辑学并不像人们所指责的那样，只拥有很小的范围，不能提出深刻的问题。也许，旧逻辑学只是一种对纯粹逻辑学观念的极不完善的、模糊的实现而已，但它作为第一个开端和第一次进攻却仍然是精巧的、值得注意的。我们这里反而要怀疑的是，对传统逻辑学的蔑视是否是文艺复兴情绪所遗留下来的一种莫名其妙的后作用，而文艺复兴所具有的那些动机今天已无法感动我们。经院科学，主要是作为其方法论的逻辑学所受到的那种从历史上看合理，从实事上看则不明智的批判是可以理解的。但形式逻辑学在经院哲学手中（尤其是在经院哲学的颓败时期）接受了一门错误的方法学的特征，这个事实也许仅仅证明：当时人们还不能恰当地从哲学上理解逻辑理论（就这门理论那时的发展程度而言），从而对逻辑理论的实践利用也误入同一条歧途，逻辑理论当时在本质上无法满足人们在方法功能上对它的期待。就好像数字的神秘并不证明算术有什么过失。众所周知，文艺复兴时期的逻辑学论战在实事上是空泛而无结果的；这场论战所表述的是激情，而非明察。我们为什么仍要让这种充满蔑视口吻的判断来制约我们呢？像莱布尼茨这种具有理论独创性的天才便无论如何也不会去参与对经院哲学的围剿，文艺复兴时期过激的改革热忱与近代的科学冷静在他那里结合为一体。他对遭受诽谤的亚里士多德逻辑学用词柔和，尽管他知道这门逻辑学十分需要扩展和修改。不管怎样，我们可以把纯粹逻辑学是“经院逻辑学的繁文缛节”之翻版这种指责先搁在一边，直到我们明确地把握住这门有问题的学科的意义和内涵

A39 B39 A40 B40

为止，或者说，直到这些被强加于我们的揣测得到证实为止。

在考察这些揣测的过程中，我们并不打算收集历史上各种逻辑观点所提出的所有论据并对它们加以批判性分析。这里的目的不在于从旧的争论中获得新的兴趣；但那些在旧争论中未得到明确区分的原则性对立本身具有其超越出争论双方的经验有限性之上的兴趣，我们所要追随的是这方面的兴趣。

第14节　规范科学的概念。它作为一门统一的科学所具有的基本尺度或原则

我们首先要确定一个对后面的研究具有至关重要意义的定律：任何一门规范学科以及任何一门实践学科都建立在一门或几门理论学科的基础上，这是因为，在规范学科和实践学科的规则中必定包含着某些可以与规范化的（"应当的"[25]）思想相分离的理论内涵，对这些理论内涵的科学研究恰恰是那些理论学科的任务。

为了澄清这一点，我们首先考虑一下规范科学概念与理论科学概念之间的关系。规范科学的规律一般来说意味着：应当在，尽管它现在也许还不在或者在现有的状况下还不能在；而理论科学的规律则始终意味着：什么在。现在要问，相对于单纯的"在"（Sein）而言，"应当在"（Seinsollen）具有什么含义。

原初意义上的"应当"和某种愿望或意愿[26]、某种要求和命令有关，例如：你应当服从我；X应当到我这儿来；这个原初的意义显然过于狭窄。正如我们可以在广义上谈某种要求而不去管要求者和被要求者是否在场一样，我们也可以在不涉及任何人的愿望或意愿的情况下谈某种"应当"。如果我们说，"一个战士

A41 B41

应当勇敢”，那么这并不意味着，我们或者其他人有这种期望或意愿，有这种命令或要求。人们毋宁可以这样认为：一般地说，即在涉及到每一个战士时，这一类期望和要求都有其合理性；也许这个例子并不十分确切，但这里没有必要去评价一个意愿或要求是否真的有效。“一个战士应当勇敢”，这句话毋宁说是意味着：只有勇敢的战士才是“好”战士；就是说，“好”和“坏”这两个谓语一同被包含在战士这个概念的范围内，一个不勇敢的战士是一个“坏”战士。由于这个价值判断有效，所以每个人都有权利要求一个战士勇敢；出于同一个原因，一个战士的勇敢也为人们所期望，为人们所称赞，如此等等。我们还可以举其他的例子：“一个人应当博爱”，就是说，谁不这样做，谁就不再是“好”人，从而显然也就是一个（就此而论的）“坏”人；“一部戏剧不应当是一些小故事的杂凑”——否则它便不是一部“好”戏剧，不是一部“真正的”艺术作品。在所有这些情况中，我们都作了一个肯定性的价值判断，承认了一个肯定性的价值谓语，而这种做法是有条件的，它依赖于这个条件的满足，在这个条件得不到满足的情况下，相应的否定谓语便会出现。我们可以将这个事实与下列形式等同看待，或至少等价看待：“一个A应当是B”以及“一个不是B的A是一个坏A”；或者：“只有一个是B的A才是一个好A”。

“好”这个术语在这里当然是指最广义上的有价值；在各个具体的、隶属于我们上述公式的定律中，这个术语可以随那些作为定律之基础的各种特殊价值认定的不同而分别被理解为有用的、美的、有品行的，如此等等。“应当”的种类有多么丰富，价值认定的种类便有多么丰富，也就是说，（真正的或被臆指的）价值的种类便有多么丰富。 A42 B42

“应当”的否定性陈述不能被解释成对相应的肯定性陈述的

否定，就像在通常意义上对一个要求的拒绝并不包含某种禁令的价值一样。一个战士不应当怯懦，这并不意味着：一个战士应当怯懦是错误的，而是意味着：一个怯懦的战士是一个坏战士。下列形式因而是等值的："一个 A 不应当是 B"并且"一个是 B 的 A 一般来说是一个坏 A"，或者，"只有一个不是 B 的 A 才是一个好 A"。

"应当"与"不应当（Nichtsollen）"相互排斥，这是解释性陈述在形式逻辑上的一致性。形式逻辑的一致性同样表现在下述定律上，即：在一个应当的判断中不包含对一个相应的"在"的主张。

除了这里所阐述的规范形式判断之外，显然还有其他的这类判断存在，即使人们在表述中不使用"应当"这个词。如果我们不说"A 应当（或不应当）是 B"，而说"A 必须（或不可以）是 B"，那么这无关紧要。实质性的东西在于这里指出了两个新的形式："A 不必须是 B"和"A 可以是 B"，它们构成了与前面所述的形式的矛盾对立。就是说，"不必须"是对"应当"或"必须"的否定；"可以"是对"不应当"或"不可以"的否定；这在解释性的价值判断中明显地表现出来："一个 A 不必须是 B"＝"一个不是 B 的 A 并不因此而是个坏 A"。"一个 A 可以是 B"＝"一个是 B 的 A 并不因此而是一个坏 A"。

但还有其他的定律也必须考虑进来。例如，"要想使 A 成为 A43 一个好 A，那么 A 只要是 B 便够了（或者说，那么 A 仅仅是 B B43 还不够）。"前面的定律涉及到对肯定或否定的价值谓语的判定或承认的**必要**条件，而这里的定律却与**充足**的条件有关。另外还有一些定律则想同时陈述必要的和充足的条件。

这样，一般规范定律的本质形式便差不多都在此了；当然，还有一些个别的和个体的价值判断是与它们一致的，但这些价

值判断并不会为我们的分析增加什么意义，并且至少其中的个体价值判断不属于我们这里考察的范围之列；这些价值判断与一定的规范一般性之间始终有或近或远的关系，而且在抽象的规范学科中只能借助于它们自身所属的一般性而作为个别的例子出现。抽象的规范学科根本不去接触任何个体的存在，它们的一般性是那种“纯概念性的”一般性，它们具有在真正词义上的规律的特征。

我们可以从这些分析中看出，每一个规范定律都以某种价值认定（认可、估量）为前提，通过这种价值认定，在一定意义上的、相对于某种客体而言的“好”（价值）或“坏”（无价值）的概念便得以形成；这些客体从而也按这个价值认定分成好的和坏的客体。为了作出“一个战士应当勇敢”这个判断，我必须要拥有“好战士”的概念，这个概念不能建立在随意的规范定义的基础上，而只能建立在一般的价值认定的基础上，这个价值认定根据这些或那些状况允许人们将战士时而估量为好的，时而估量为坏的。至于这种估量是否在某种意义上“客观有效”，至于在主观的和客观的“好”之间究竟有无区别，这些问题就不是我们这里考察的对象了；这里的目的仅仅在于确定“应当”定律（Sollensatz）的意义。*价值得到认定，一个意向得以进行，即：某物是有价值的或好的*[6]，这就够了。

A44/B44

反之，如果我们已经在一般性价值认定的基础上确定了代表着某个类的一对价值谓语，那么我们也就有可能进行规范判断；规范定律的任何形式都具有一定的意义。例如，“好”A 的每个基本特征 B 都提供了一个形式定律：“一个 A 应当是 B”；“好”A 所带有的某个与 B 不相容的特征 B′则提供了这样一个定律：“一个 A 不可以（不应当）是 B′”，如此等等。

根据以上的分析，我们可以这样来描述**规范判断这个概念**：

规范定律建立在一个一般[7]价值认定的基础上，这个价值认定规定了它本身包含着的一对价值谓语的内容，在这种情况下，任何一个定律，只要它陈述为拥有此谓语而须具备的必然或充足的条件，或者，必然和充足的条件，它就是一个规范定律。一旦我们在一定的意义上、从而也在一定的范围内划分出价值上的“好”和“坏”，我们自然就会对这个决定感兴趣，我们自然会问：哪些情况、哪些内在的或外在的征状为这个意义上的好或坏提供保证，哪些不提供保证；要把这个范围中的一个客体看作是好的，哪些征状是不可缺少的，如此等等。

每当谈及“好”和“坏”，我们总会在比较性的价值估量中划分**较好**的和最好的，或者**较坏**的和最坏的。如果快乐是好的，那么两种快乐中较强烈的、延续较长的那种快乐便是较好的快乐。尽管认识对我们来说是好的，我们也并不会把所有的认识看作“一样好”。我们对有关规律认识的评价要比对有关单个事实的评价要高；对有关一般性认识——例如，“每个 n 次方的方程式都具有 n 个根”——的评价要比对有关服从于这些一般规律的 A45/B45 特殊规律——“每个 4 次方的方程式都具有 4 个根”——的评价要高。同样，类似的规范问题不仅在相对价值谓语那里，而且也在绝对价值谓语那里表现出来。一旦那些必须被评价为好——或者被评价为坏——的东西的内容已经确定，那么问题首先就在于，哪些东西在比较性的评价中基本上应当被看作是较好的或较坏的；进一步的问题是：相对的谓语在根本上规定着较好——或较坏——的东西以及相对来说最好的东西的内容，而制约着这些谓语的各种必然的和充足的条件又是什么。可以说，肯定的和相对的价值谓语的基本内容是测量的单位，我们根据这些单位来衡量与此有关的范围内的客体。

显然，这些规范的总和便是一组受这个基本价值认定规定

的、自身封闭的规范。如果一个规范定律对这个范围内的客体提出一个一般性的要求，即要求它们在最大程度上符合肯定性价值谓语的基本特征，那么这个定律就会在每一组相属的规范中获得显要的位置并且可以被称为是基本规范。例如，在构成康德伦理学的那组规范定律中，绝对命令便起着基本规范的作用；同样，在功利主义者的伦理学中，基本规范是“最大可能数量上的最大可能幸福”原则。

与基本规范相关的是对在有争议的意义上的“好”和“较好”的定义；基本规范陈述：规范化的过程可以根据什么样的基本尺度（基本价值）来进行，从而，基本规范在真正的意义上并不是一个规范定律。基本规范与真正规范性定律的关系类似于算术中 A46 对数字之极数的定义和关于数量关系的定律——后者总要不断 B46 地回溯到前者——之间的关系。我们也可以把基本规范标识为有关“好”——例如德行方面的“好”——这个决定性概念的“定义”；这里所说的定义当然已经与通常逻辑概念上的定义无关。

与这种“定义”，即基本的、一般的评价有关，如果我们为自己规定的目标是：科学地研究所有相属的规范定律，那么一门规范学科的观念就形成了。因而每门这样的学科都明显地带有各自的基本规范的特征，或者说，它们都明显地带有各自对“好”的定义的特征。例如，如果我们把快乐的产生和保留、增加和提高看作为好，那么我们就要问，哪些客体会引起快乐，或者说，这些客体在哪种主观和客观的情况下会引起快乐；认识的出现、保留、增加等等所需的必然和充足条件是什么。当这些问题成为一门科学学科的目的时，一门享乐学便得以形成；这是一门在享乐主义者意义上的规范伦理学。对快乐产生的评价在这里提供了一个基本规范，这个基本规范规定着这门学科的统一，并使它区别于任何其他的规范学科。这样，每一门规范学科都拥有自己所

持有的基本规范，这个基本规范代表了这些学科各自的统一原则。而在理论学科中情况则两样，各项研究与作为规范化主导兴趣之源泉的基本价值认定并不存在着这种中心关系；它的研究的统一性和对它的认识的整理仅仅只受理论兴趣的规定，这种理论兴趣在于研究实事的（即理论的，因为实事具有内在规律）相属之物以及研究可以在这种相属性中一同加以研究的东西。

第15节　规范学科与工艺论

A47/B47

当然，在涉及作为实践评价客体的实在客体时，我们的规范兴趣表现得尤为突出，因此我们明显地偏向于把规范学科的概念和实践学科、工艺论的概念等同起来。但这种做法显而易见是不合理的。叔本华从他关于先天特征的学说所得的结论出发，在原则上否定所有实践性的道德化做法，对于他来说，工艺论意义上的伦理学是不存在的，但却存在着作为规范科学的伦理学，这也正是他自己所从事的伦理学。因为，他决不会放弃道德的价值区别——工艺论体现了规范学科的一种特例，在这种特例中，〔规范学科的〕基本规范在于实现一个一般性的实践目的。显然，每门工艺论自身都包含着一门规范的、但本身却非实践性的学科。因为，工艺论所提出的任务是以对下列较狭窄的任务的解决为前提的：如果撇开所有与实践性的获得有关的东西不论，那么这些任务首先在于对各种规范的确定，只有根据这些规范才能评判：我们对这个须实现的目的所做的一般概括是否合适，我们已拥有的有关价值的特征描述是否合适。反过来，任何一门规范学科，只要它的基本规范已转变成为一个相应的目的设定，那么这门规范学科也就已经扩展成为一门工艺论。

第 16 节　理论学科作为规范学科的基础

显而易见，任何一门规范学科、尤其是任何一门实践学科的前提都是由一门或几门作为基础的理论学科来构成的，就是说：任何一门规范学科都必定拥有某种可以从所有规范化做法中分A48 离出来的理论内涵，这种理论内涵本身的自然产地是在一门理论学科之中，无论这是一门已形成了的理论学科，还是一门尚待建立的理论学科。

B48 如我们所见，基本规范（或者说，基本价值、最终目的）规定着学科的统一性；这个基本规范还把规范化的思想灌输到这门学科的所有规范定律之中。但是除了与这个基本规范相符的共同思想之外，这些规范定律各自还具有其特有的、区别于其他定律的理论内涵。每一个定律都表述出在规范和被规范物之间的衡量关系的思想；但这种关系本身——如果我们撇开价值估量的兴趣不谈——客观地表现为一种在条件和受此条件制约之物之间的关系，这种关系在有关的规范定律中或是被确定为存在着的，或是被确定为不存在的。例如，每个“一个 A 应当是 B”这种形式的规范定律都包含着一个理论定律：“只有一个是 B 的 A 才具有 C 的状态”，而我们通过 C 又暗示了关键性的谓语“好”所具有的基本内容（例如快乐、认识，简言之，那些在现有范围内被基本的价值认定标志为好的东西）。后一个定律是纯理论的定律，它不带有任何规范化的思想。而反过来，如果这种理论形式的某个定律是有效的，而且对 C 本身形成了新的价值认定，这个新的价值认定又可以对这个理论定律产生规范化的影响，那么，这个理论定律便接受了下列规范形式：“只有一个是 B

的A才是一个好A”，即：“一个A应当是B”。正因为如此，即使在理论性的思想关系中也会出现规范定律：在这种关系中，理论的兴趣往往在于关注M类事态是否存在（例如，一个须定义的三角形的等边性是否存在）并用它来衡量其他的事态（例如，等角性：如果这个三角形应当是等边的，那么它必定就是等角的）；但这种兴趣在理论科学中只是暂时的、片刻的，因为这里的最终 A49 意向还是在于实事之间的特有理论联系；因而永久的结果不是 B49 被纳入规范的形式，而是被纳入各种客观联系的形式，在这里则被纳入总体性定律的形式。

很明显，（如上所述）规范科学定律中所包含的理论关系的逻辑立足点必定是在某些理论科学之中。如果规范科学应当与自己的名称相符，如果它应当科学地研究在必须受到规范化的事态与基本规范两者之间的关系，那么它就必须探讨这种关系的理论核心内涵，并因此而进入有关理论科学的领域。换言之，每一门规范学科都需要有对一定的非规范性真理的认识；它或者是从一定的理论科学那里获取这种认识，或者它将那些从理论科学中得到的定律运用在各种受规范兴趣规定的状况上，以此来获取这种认识。这同样也适用于工艺论的特殊情况并且显然还适用于更大的范围。要想圆满地实现目标，理论认识是必不可少的基础和手段之一。

与下面的研究有关，这里还有一点须加以说明：这些理论科学当然可以在各种程度上参与有关规范学科的科学建设和科学发展；它们对于规范学科的意义可大可小。我们可能会看到，为了满足一门规范学科的利益，关于某些理论关系的认识被放到了首要的位置上，这样，若想使这门规范学科成为可能，关键就恰恰在于，要能掌握和运用这些理论认识所属的知识领域。但情况也可能是这样：对于建立这门规范学科来说，某些理论认识尽 A50

B50 管是有用的，甚至可能是非常重要的，但只具有第二性的意义，就是说，如果缺少这些认识，这门学科虽然会受到限制，却还不会因此而被取消。我们只要考虑一下例如单纯的规范伦理学与实践伦理学之间的关系便可以了。[27]所有那些与实践实施的可能性有关的定律都不触及伦理评价的纯规范的区域。一旦这些伦理评价的规范消逝，或者说，一旦那些为这种规范奠基的理论认识消逝，那么任何伦理学都将不复存在了；一旦失去那些与实践实施的可能性有关的定律，那么也就不可能进行伦理实践，或者说，也就不可能存在一门关于道德行为的工艺论。

我们所说的一门规范科学的**根本**理论基础正是与上面这些区别有关。这种理论基础是指那些对于规范科学的建立来说具有根本意义的理论科学，但也有可能是指各种有关的理论定律组，它们决定了规范学科是否可能。

第三章

心理主义，它的论据以及
它对一般反驳的态度

第 17 节　有争议的问题：规范逻辑学的根本理论基础是否是在心理学之中

如果我们将前一章所得出的一般结论运用在作为规范学科的逻辑学上，那么我们首先便面临着一个最重要的问题：哪些理论科学提供了科学论的根本基础？紧接着的问题是：在传统逻辑学和较新逻辑学框架中所探讨的那些理论真理，主要是那些属 A51 于逻辑学的根本基础的真理，它们在那些已划定了范围并且在 B51 独立发展着的科学之内具有其理论位置，这种说法正确吗？

我们在这里所遇到的是关于心理学和逻辑学之间关系的有争议问题；因为对于上述问题，有一个在我们这个时代占统治地位的流派已提供了回答：根本的理论基础是在心理学之中；根据心理学的理论内涵，那些赋予逻辑学以特征标记的定律包含在心理学的领域内。逻辑学与心理学的关系就像化学工艺学的某个分支与化学的关系一样，如此等等。在这个流派看来，没有理由对一门新的理论科学，尤其是一门可以在更狭窄和更精确的意义上配得上逻辑学这个名称的科学进行划界。人们往往持这样一种看法，就好像心理学为逻辑的工艺论提供了唯一的和充

足的理论根据。例如我们在穆勒所写的反驳汉密尔顿的文章中读到："逻辑学不是一门与心理学相区别并与之相并立的科学。如果逻辑学是一门科学，那么它就是心理学的一个部分或一个分支，它与心理学的区别一方面类似于部分与整体的区别，另一方面则类似于工艺论与科学的区别。逻辑学的所有理论基础都来自心理学，而且，逻辑学中包含了心理学对工艺规则的所有必要论证。"[28]利普斯甚至认为，逻辑学只能作为一个组成部分而纳入心理学之中；他说："逻辑学是心理学的一个特殊学科，正是这一点才将两者足够明确地区分开来。"[29]

A52/B52

第18节　心理主义者们的论证[30]

如果我们询问这些看法有何证据，那么我们可以获得一个极为可靠的论证，这个论证似乎从一开始便断绝了进一步争论的可能。无论人们如何定义逻辑的工艺论——哪怕是把它定义为关于思维、判断、推理、认识、论证、知识的工艺论，定义为关于在探索真理的过程中、在估价论证的过程中知性之朝向的工艺论，如此等等——我们总是发现心理行为或心理产物都被标志为实践规定的客体。正如对一个材料的工艺加工以对材料性质的认识为前提一样，对心理学材料的工艺加工也不例外。对这材料的加工规则的科学研究无疑要回溯到对材料性质的科学研究上去；因此，建造一门逻辑工艺论的理论基础是由心理学，更进一步说，是由认识的心理学提供的。[31]

只要随便看一眼逻辑学文献的内容，上述说法就可以得到证实。这些文献所讨论的始终是些什么呢？概念、判断、推理、演绎、归纳、定义、分类等等——所有这些都是心理学，只是根据规

范的和实践的观点进行了选择和整理而已。无论人们对纯粹逻辑学作如何严格的限制，都无法把心理学的东西从它之中排除出去。这些心理学的东西就藏在像真理与谬误、肯定与否定、一般与特殊、根据与结论等等这样一些对逻辑规律来说建构性的概念之中。

第19节　反对派的一般论据以及对这些论据的心理主义解答

A53/B53

与心理主义相对立的一派非常奇怪地相信，恰恰从逻辑学的规范特征入手便可以论证逻辑学和心理学这两门学科的明确区别。他们说，心理学对思维的考察在于研究：思维是怎样的；而逻辑学对思维的考察则在于研究：思维应当怎样。所以，心理学所研究的是思维的自然规律，逻辑学所研究的是思维的规范规律。在耶舍所整理的康德关于逻辑学的讲座中，康德正是这样说的："一些逻辑学家尽管在逻辑学中以心理学原则为前提，然而将这些原则引入逻辑学就像从生活中获取伦理一样荒谬。如果我们从心理学中，即从对我们知性的观察中获取原则，那么我们只会看到，思维本身是如何进行的，它如何处于各种主观障碍和条件中；但这些只能导致对偶然性规律的认识。然而逻辑学的问题并不在于偶然性的规则，而是在于必然性的规则——问题不在于我们是如何思维的，而在于我们应当如何思维。因此，逻辑学的规律必定不是从对理性的偶然使用中、而是从对理性的必然使用中获取的。人们不借助心理学也可以在本身发现这种对理性的必然使用。我们在逻辑学中不是要知道：知性是如何的以及知性如何思维，它迄今为止在思维中是如何进行的；而是要知

道：它在思维中应当如何进行。逻辑学应当教会我们如何正确地运用知性，即与知性自身相一致地运用知性。”[32]赫巴特的立场与此相似。他指责他那个时代的逻辑学以及那种认为“逻辑学的开端应当是心理学对知性和理性之阐述”的观点。他认为，这个A54/B54错误就像一门道德学说想以人类的爱好、欲望和弱点的自然史为开端的做法一样荒唐；他还在论证逻辑学与心理学之区别的过程中指出了逻辑学与伦理学相同的规范特征。[33]

这样一些论证并没有使心理主义的逻辑学家们陷入窘境。他们回答说：对知性的必然性使用也是一种对知性的使用，它连同知性本身一起属于心理学。思维应当怎样，这仅仅只是思维是怎样的一个特例。当然，心理学要研究思维的自然规律，即所有一般判断的规律，无论它们是正确的还是错误的；但如果人们这样来解释上述命题，就好像心理学只拥有在全面的普遍性中与一般判断有关的规律，而判断的特殊规律，如正确判断的规律则必须排除出心理学的领域，那么这种解释就是荒谬的。[34]或许，反心理主义者的观点并非如此？他们会否认规范规律具有这种心理学特殊规律的性质？但这也无济于事。心理主义者会说，思维的规范规律只想表明，人们应当怎样进行思维。其前提是，人们想要正确地思维。“当我们对事物的思维与事物相一致时，我们的思维在质料的意义上就是正确的。但是，事物是这样的或那样的，是确定无疑的，这些只是我们口头的说法而已。我们精神的本性使得我们只能以这种方式来思维事物。因为这里无须再重复那些已多次表述过的东西，即：任何事物本身显然都不能撇开我们对此事物的必然思维方式而为我们所思维或成为我们的A55/B55认识对象，因此，谁如果将他关于事物的思想与事物本身相比较，那么他的偶然的、受习惯、传统和好恶所影响的思维便只能用这样一种思维来衡量，这种思维摆脱了这些影响，除本身的规

律性之外，它不服从任何指挥。”

“但这样一来，人们为了正确地进行思维所必须遵循的那些规则便无非是这样一些规则而已，即：人们只有根据这些规则，才能像思维的特征、像它特征的规律性所要求的那样进行思维。简言之，这些规则与思维本身的自然规律是同一的。逻辑学要么就是思维的物理学，要么就什么也不是。”[35]

也许反心理主义这方面会说[36]：诚然，表象、判断、推理等等这些不同的种属作为心理现象和心境同样也包含在心理学之中；但是，就这些现象和心境而论，心理学具有与逻辑学不同的任务。两门科学都探讨这些活动的规律；但“规律”对于两者来说意味着完全不同的东西。心理学的任务在于规律性地探索意识过程之间的实在联系以及意识过程与有关的心理心境和身体组织中对应的过程之间的实在联系。规律在这里意味着一种关于必然的和无例外的、以并存与持续方式进行的联结的概括性公式。这是一种因果性的关系。而逻辑学的任务则完全不同。它不询问智力活动的因果性起源和结果；而是询问它们的真理内涵；它询问：这样一些活动应当具有什么样的性质并且应当如何进行，这样才能使因果性的判断为真。正确的与错误的判断、明晰的与盲目的判断根据自然规律产生和消失，它们与所有心理现象一样具有其因果性的前后环节；但逻辑学家对这些自然的联系不感兴趣，他寻求观念的联系，他并不是总能找到这种联系，而是只能例外地在思维的事实进程中发现他们已实在化了。他的目的不在于思维的物理学，而在于思维的伦理学。因此，西格瓦特合理地说：在对思维的心理学考察中，“正确与错误的对立几乎不起作用……就像在人的行为中，善与恶的对立几乎不是心理学的对象一样。”[37] A56/B56

心理主义者们会回答说，我们不能满足于这样一些浅学末

见。逻辑学当然具有与心理学完全不同的任务，谁会否认这一点呢？它正是认识的工艺学；但它怎么能够撇开因果联系的问题不谈呢，它怎么能够不研究自然的联系就去寻求观念的联系呢？"就好像并不是每个'应当'（Sollen）都建立在'是'（Sein）之上，就好像不是每门伦理学都必须同时证明自己是物理学一样。"[38]"人们应当做什么的问题始终可以被回溯到人们为达到某个目的必须做什么的问题上去；而这后一个问题与另一个问题又是一致的，即：这个目的事实上是如何达到的。"[39]心理学与逻辑学不同，它不考察真与假的对立，"但这并不表明，心理学将这两个相互区别的心理行为成份视为相同；而是仅仅表明，心理学以同样的方式来说明这两者。"[40]因此，在理论关系中，逻辑学与心理学的关系相当于部分与整体的关系。同时，逻辑学的目的主要在于提出形式的定律：智力活动恰恰必须这样而非那样地——普遍地或在带有一定特征的情况下——被赋予形式、被排列、被结合在一起，因果性判断从而能获得明证性，能获得在确切词义上的认识的特征。因果关系在这里是可以被把握到的。明证性的心理学特征是由某些前因所造成的后果。是何种性质的前因呢？对这个问题的研究恰恰是任务所在。[41]

A57/B57

下面一些常被重复的论据也未能动摇心理主义派别：人们说，逻辑学建立在心理学基础上的可能性就和逻辑学建立在其他科学基础上的可能性一样小，因为每门科学都只有通过与逻辑规则相和谐才能存在，每门科学都已经设定了这些规则的有效性。因此，将逻辑学建立在心理学之上的愿望是一种循环。[42]

心理主义方面会回答：从这个论据中可以推出逻辑学是不可能的结论，从这一点便可以说明这个论据不可能是正确的。因为逻辑学作为科学本身也必须逻辑地操作，这样它自己便也陷

入同一个循环之中；它必须同时论证它所设定的那些规则的确切性。

但让我们来进一步观察一下，这个循环究竟在哪里。它在于心理学将逻辑规律设定为有效的吗？但请注意设定〈Voraussetzung〉这个概念的含糊性。一门科学设定某些规则的有效性，这可能是指：这些规则是它的论证的前提；但它也可能是指：它们是科学为了成为科学而在操作中所必须遵循的规则。这个论据将两者混为一谈；它把根据逻辑规则进行推理与对逻辑规则进行推理看作是一回事；因为它认为，只要对逻辑规则进行推理就会产生循环。但正如一些艺术家在对美学一无所知的情况下也能创作优美的作品一样，一个研究者也可以在不回溯到逻辑学上去的情况下建造自己的证明；所以逻辑规律也可能不是这些证明的前提。而对个别证明有效的东西，必然也对全部科学有效。 A58/B58

第20节　心理主义论证中的一个破绽

不可否认，反心理主义者们依据这些和类似的论据〔在与心理主义的对抗中〕处于劣势。有不少人认为这场争论无疑已见分晓，他们认为心理主义学派的反驳是强有力的。只是这样一种情况还引起哲学的惊异，即：这样的争论居然会存在过并且居然还在延续着，同一类论据会一再被重复，而对这些论据的反驳却没有被看作是具有约束力的。如果一切的确像心理主义学派所保证的那样一目了然，那么这种事态的存在确实会令人迷惑不解，尤其是在〔与心理主义学派相〕对立的阵营中有一些无成见的，严肃的和敏锐的思想家存在着。是否真理又一次处于两者之间，

是否两派中的任何一方都只认识到了真理的一个部分并且表明自己无力用明确的概念对这一部分进行划界，无力将它理解为总体的一个部分？是否在反心理主义者们的论据中——尽管它们含有一些在反驳的操作中所表现出来的不正确性和不明确性[8]——还留存着一些未化解的残余，是否在这些论据中还寓居着一种真实的力量，那种从无成见的思索中不断涌现出来的力量？就我自己而言，我想对这个问题作肯定的回答；我甚至觉得，真理的更重要方面是在反心理主义一方，只是它的关键性的思想没有得到适当的表述并且被某些不确切的东西所模糊了。

A59/B59

现在我们回到前面所提出的关于规范逻辑学的根本理论基础问题上去。心理主义者们的论证确实解决了这个问题吗？我们在这里立即发现了一个弱点。这些论据仅仅说明：心理学参与了对逻辑学的奠基，但不是只有心理学参与了奠基，也不是心理学主要参与了这奠基；就是说，心理学并没有为逻辑学提供在我们所规定的意义上的根本基础。有可能倒是另一门科学以无比重要的方式为逻辑学的奠基作出了贡献。在反心理主义学派看来，"纯粹逻辑学"作为一门自然划界的、自身封闭的科学应当具有其独立于所有心理学的此在。我们现在在这里暂且不谈它的位置。我们很乐意承认，康德和赫巴特的追随者们在逻辑学的标题下所整理和加工的东西与逻辑学按其原先的设想所必须具有的特征不完全相符。他们所谈论的总是思维的规范规律，主要是概念的构成、判断的构成等等；人们会说，这些证据足以证明，这些材料既不是理论的材料，也不是对心理学来说陌生的材料。但是，这种考虑会丧失其说服力，只要在进一步的研究中，那个曾涌入我们脑中的猜测得到证实，这个猜测是指：那些逻辑学派尽管在对纯粹逻辑学的定义和构造方面不很成功，但是，它们在这一点上却接近了纯粹逻辑学，即：它们注意到了在传统逻辑学中

A60/B60

理论上相互联系的真理的丰富性，这些真理既不能被归入心理学，也不能被归入其他具体科学，因此这些真理使人们想到一个特有的真理领域。而如果它们恰恰就是那些与所有逻辑规则最终相联系的真理，并且因而就是那种在谈到逻辑真理时所首先必须考虑的真理，那么人们就会把它们看作是整个逻辑学的本质并把它们的理论统一称之为“纯粹逻辑学”。我希望在事实上能够证明，这里所陈述的是真实的事态。

第四章

心理主义的经验论结论

第21节　对心理主义立场的两个经验论结论的概述和反驳

我们暂且立足于心理主义的立场上，就是说，我们暂且承认，逻辑规定的本质理论基础是在心理学之中。无论人们怎样定义心理学这门学科——无论它是被定义为关于心理现象的科学，还是被定义为关于意识事实的科学，或是被定义为关于内在经验的科学，或是被定义为关于依赖于体验个体的那些体验的科学，如此等等——在这一点上大家是一致的：心理学是一门事实科学，从而是一门来自经验的科学。与此并不矛盾的是：心理A61/B61学至今还不能提出真正的、从而也是精确的规律，它称之为规律的那些定律尽管很有价值，但却只是一种对经验的模糊[43]一般化，只是一些有关并存或延续的大致规则，它们还远远无法做到以必要的、单义的规定性确定：在得到精确说明的一定状况下，哪些东西必定共同存在，或者，哪些东西必定会接着产生。我们可以以观念联想的规律为例，联想心理学想赋予这些规律以心理学基本规律的地位和意义。每当人们极力想把这些规律在经验上得到证实的意义恰当地表述出来时，它们马上便失去作为规律所应有的规律特征。在这种情况下，心理主义的逻辑学家便

得出了这样一些可疑的结论：

第一个结论。在模糊的理论基础上只能建立起模糊的规则。如果心理学规律缺乏精确性，那么逻辑学的规定便也必定如此。无可置疑，有些逻辑学的规定的确带有经验的模糊性。但确切意义上的逻辑规律，即那些作为论证规律构成逻辑学真正核心的逻辑规律：逻辑的"原则"，三段论规律，多种多样的其他推理方式的规律，例如相等性推理、从 n 到 n+1 的伯努利[44]推理〈der Bernoullische Schluβ〉、或然性推理原则等等，恰恰是这些逻辑规律具有绝对的精确性；谁要是把这种规律与经验的不确定性相混淆，使它们的有效性依赖于模糊的"状况"，谁就从根本上改变了这些规律的真正意义。显然，这些逻辑规律才是真正的规律，而不"只是经验的规律"，即大致的规则而已。 A62/B62

如果纯粹数学像洛采所说的那样只是逻辑学独立发展的一个分支，那么无穷丰富的纯粹数学规律便也属于上面所述的精确逻辑规律的领域。无论人们对此如何指责，这个领域至少与纯粹数学规律的领域有一定的联系。

第二个结论。假使有人为了避开第一个指责而想否认心理学规律的整体上的不精确性并想在所谓精确的思维自然规律基础上建立起心理学的规范，这也仍然无济于事。

没有一条自然规律是先天可知的，没有一条自然规律是能明确自证的。[9]论证或证实这种规律的唯一途径是对经验的个别事实进行归纳。但归纳并不论证规律的有效性，而只论证这个有效性的或高或低的或然性；明确地得到证实的是或然性，而不是有效性。据此，逻辑学规律必然也毫无例外地被纳入或然性的档次。然而，恰恰相反，所有"纯粹逻辑学"的规律都是先天有效的，没有什么能比这更明白无疑的了。这些规律不是通过归纳，而是通过〔本质〕可靠的[45]明证性〈Evidenz〉而获得其论证和证

实的。得到明确证实的不是逻辑规律有效性的单纯或然性，而且是它们的有效性或真理性本身。

矛盾律并不意味着：可以推测，在两个相互矛盾的判断中会有一个是正确的，一个是错误的；"barbara 式"并不意味着：如果"所有的 A 是 B"并且"所有的 B 是 C"这种形式的两个定律为真，那么可以推测，与此相关的、在"所有的 A 都是 C"这种形式 A63/B63 上的定律也都为真。所有纯粹逻辑学的规律都与推测无关，纯粹数学的规律也是如此。否则我们便必须保留这样一种可能性，即：这种推测在我们始终有限的经验范围扩展的过程中得不到证实。那样的话，我们的逻辑规律也许仅仅是一种对那些真实有效的、但对我们来说却不可及的思维规律的"接进"而已。在自然规律的领域中，人们确实应当认真地考虑这种可能性。尽管万有引力规律已经通过全面的归纳和检验而被推荐给人们，至今也还没有一个自然研究者把它看作是绝对有效的规律。人们正在不断地尝试新的万有引力公式，例如人们曾证明，韦伯[46]发现的有关电子现象的基本规律也完全可以作为重量的基本规律而发生效用。将这两种公式区分开来的那个要素恰恰决定了被估算的价值的不同，这些价值无法摆脱一些难免的观察错误。而我们可以想象有无限多的这类要素存在；因此我们先于经验地知道，有无数多的规律可以揭示并且必定会揭示牛顿万有引力规律——它只是因为特别简单才被推荐给人们——所揭示的东西；我们知道，观察的不准确性是永远无法消除的，在这种情况下要去追求唯一真实的规律是可笑的。这就是精确的事实科学中的实际状况。但这决不是逻辑学中的实际状况。在事实科学中是合理可能性的东西，在逻辑学中则变成了荒谬性。我们在这里所明察到的不是单纯的或然性，而是逻辑规律的真理。我们明察三段论原则、伯努利归纳原则、或然推理原则、一般算术原则，

如此等等，就是说，我们在这些原则中把握到真理本身；从而，关于不确切性领域、单纯的接近等等谈论在这里失去了其可能的意义。如果对逻辑学的心理学论证所得出的结论是荒谬的，那么这正说明这种论证本身是荒谬的。

即使是最强有力的心理主义引证也无法对抗我们所明确把 A64/B64 握到的真理本身；或然性无法与真理性相争，推测无法与明察相争。也许那些仍不能摆脱流行观念的人会受心理主义引证的迷惑，但只要看一下某个逻辑规律，看一下它真正所指的东西以及看一下它作为真理被把握时所带有的明晰性，这种迷惑便会马上消失。

类似的*心理主义*[10]反思要强加于我们的东西听起来十分可信：逻辑规律是用来论证的规律。论证只不过是人的特殊思维过程而已，在这种过程中，作为终端部分的判断带有必然结果的特征。这种特征本身是一种心理特征，是一种心理状态，仅此而已。而所有这些心理现象显然不是孤立的，它们是在由我们称之为人生的那些心理现象、心理心境和有机过程所组成的一块织布上的个别纤维。在这种情况下，最终的结果除了经验的一般性之外还能是什么呢？心理学怎么可能提供更多的东西呢？

我们的回答是：心理学当然无法提供更多的东西。正因为如此，它也无法提供那种〔本质〕可靠明证的、从而是超经验的、绝对精确的规律，这些规律是逻辑学的核心。

第22节 思维规律被误作可以单独有效地导致理性思维的自然规律

人们对逻辑规律所持的流行观点是：某种思维是否正确，这

取决于它是否与一定的思维规律(不论人们如何称呼这些规律)相符,但这种观点同时又倾向于对这种相符性作下列心理主义的解释:思维规律是一种**自然规律**,它们体现了我们的精神(Geist)的特点,即思维着的精神的特点,因此,作为正确思维之定义的相符性的本质便在于这些思维规律所具有的纯粹的、不受其他心理影响(如习惯、嗜好、传统)干扰的效用性。[47]——我们必须在这里对此观点表示我们的看法。

A65/B65

我们先论述这门学说所得出的可疑结论中的一个:作为因果规律的思维规律,即:认识在心灵关系中[11]如何形成的规律,只能以或然性的形式被给予。据此,没有一个论断可以被判定为是带有确然性(Gewiβheit)的正确论断;因为,作为所有正确性之基准的或然性必定给每一个认识都打上单纯或然性的标记。于是我们便面临着那种极端的或然论。即使断言所有知识都只是或然的知识,这断言也只是或然有效的;而对此断言的断言仍然也只是或然有效的,如此类推,以至无穷。或然性的程度会随层次的下落而愈来愈低,因此我们不得不认真地为所有认识的价值担忧。但愿我们有足够的运气,以至于这些无穷级数(unendliche Reihen)的或然性程度随时都具有康托尔[48]"基本级数"(Fundamentalreihen)的特征,即:对须判定的认识所具有的或然性来说,每一个最终极限值都是一个>0的实数[12]。当然,以上这些怀疑论的[12]不足是可以避免的,只要人们承认思维规律是明确地被给予的规律。但我们如何才能获得对因果规律的明察呢?

假设这种困难不存在,那么我们要问:正确的思维行为是来自于因果规律(或无论其他什么规律)的纯粹效用性;对这种说法的证明在哪里?思维现象可分成两种:一种仅仅规定逻辑思维得以形成的因果进程,另一种则还参与规定非逻辑的思维;证实

A66/B66

这种说法的描述性和[14]发生性分析又在哪里？根据[15]逻辑规律来检测一种思维以及根据这种作为自然规律的逻辑规律来证明这种思维的因果性形成，这两者的意义是否相同？

这里似乎存在着一些混淆，以至于心理主义的谬误得以产生。首先，人们混淆了逻辑规律与这些逻辑规律在其中可能被认识的判断，即判断行为意义上的判断[16]，就是说，人们混淆了作为“判断内容”的规律与判断本身。判断本身是具有其原因和结果的实在〈real〉事件。尤其是对规律性内容的判断，它们常常作为思维动机在起作用，这些思维动机就像那些内容，即思维规律所规定的那样决定着我们思维体验的进程。在这种情况下，对我们的思维体验进行实在的整理和联结是与一般指导性的规律性认识相符合的；这种实在的调整和联结是与规律的一般情况相应的一个具体个别情况。但人们如果将规律与判断以及对规律的认识混为一谈，将观念与实在混为一谈，那么人们就会把规律看作是一种决定我们思维过程的力量。随之，人们很容易会作出第二种混淆，即混淆作为因果成份的规律和作为因果规则的规律。自然规律是控制自然事件的力量，就好像因果关系规则又能作为原因，即又能作为这种关系中的成份起作用一样——对这种奇谈怪论我们并不陌生。这种对根本不同事物的严重混淆在我们这里显然是由前一种混淆（即混淆规律与对规律的认识）所促成的，逻辑规律简直成了思维中的发动马达。人们以为，这些规律在进行因果性的统治——于是逻辑规律成了因果规律；它们表述我们应当如何遵循我们精神的本性来思维，它们将人的精神标志为一种（在确切意义上的）思维的精神。如果我们的思维偶尔与这些规律所要求的不一样，那么实际上便可以说，我们根本不在“思维”；我们并不是按照思维的自然规律或按照我们的思维精神的特征所要求的那样来进行判断，而是按照其他规

A67/B67

律所因果规定的那样来进行判断；我们受着习惯、激情等等的朦胧影响。

当然，可能还有其他的动机导致了这种观点的形成。在某些领域里，具有正常心境的人，例如科学领域中的科学研究者，习惯于逻辑上正确地进行判断，这是一个经验事实；这个经验事实往往被理所当然地解释为：思维的正确性是根据逻辑规律来衡量的，这种逻辑规律同时也以因果规律的方式规定着各种思维的进程，而那些对规范的个别偏离则很容易被看作是受其他心理因素朦胧影响的结果。

对这种观点，我们只须进行以下考虑就够了：我们臆想有一个观念的人，在他那里，所有的思维都完全按照逻辑规律所要求的那样来进行。思维在他那里能如此进行，当然有其可从心理学规律上加以解释的原因，〔因为〕这些心理学规律是从某种"第一组合"(erste Kollokationen)出发来规定这个生物的心理体验的进程。现在我要问：如果真有这种情况的话，那么这种自然规律与那种逻辑规律是同一种规律吗？回答显然必须是否定的。思维必须根据逻辑学观念规范所证实的因果规律来进行，而因果规律和这种规范本身——这两者绝不可能是一回事。

A68/B68

一个生物被如此地构造起来，以至于它在进行统一的思维时不会作出任何矛盾性的判断，或者说，它不会得出任何违反三段论的结论——但在这些事实中并不包含着这样一个论点，即：矛盾律、完全三段论等等是一些能够解释这种〔生物〕构造的自然规律。计算器的例子可以清楚地说明这一点。对输出的符号的调整与连接是根据自然规律进行的，就像有关这些符号意义的算术定律所要求的那样。但要想从物理上解释这个机器的进程，人们不会去引用算术规律，而只会去引用力学规律。这种机器当然不会思维，它不理解自己和自身能力的意义；而我们的思

维机器〔与它的差别〕在于：一个思维的实在进程在任何时候都必定可以通过那种在其他思维中产生的、对逻辑规律性的明察而被承认是正确的，除此之外，我们的思维机器不也能以类似的方式起作用吗？这个其他思维可以属于这个思维机器，也可以属于其他的思维机器，但观念性的评价和因果性的解释始终是两回事。不要忘记所谓的"第一组合"，它们对于因果性解释来说是绝对必要的，对于观念性评价来说则是毫无意义的。

心理主义的逻辑学家们忽视了在观念规律与实在规律之间、在规范性规定与因果规定之间、在逻辑必然性和实在必然性之间、在逻辑基础与实在基础之间所具有的那种根本性的、永远无法消除的差异。无法想象有什么中介能够在观念与实在之间建立起沟通。我们这个时代对纯粹逻辑学的理解是多么含糊，这 A69/B69 从西格瓦特和冯特身上便可看出：恰恰在涉及前面所提到的对一个个体的、观念的生物的臆想时，像西格瓦特这样著名的研究者竟认为可以同意这样一种看法：对于这种生物来说，"逻辑必然性同时也就是产生出现实思维的实在必然性"，并且，他竟然用思维压迫的概念来解释"逻辑基础"的概念[49]。而冯特[50]则把理由律看成是"我们思维行为相互依赖的基本规律"，如此等等。但愿下面进一步的研究会完全确定地表明，上述观点确实是逻辑学的基本错误。

第23节 心理主义的第三个结论以及对它的反驳

第三个结论。[51]假如对逻辑规律的认识真的来源于心理学的事实性，假如逻辑规律像对立的派别所说的那样真的是心理

学事实的转变，那么逻辑规律本身必定具有心理学的内涵，并且是在双重的意义上：这些规律必须是心理之物的规律并且同时设定和包含心理之物的存在。这一点可以被证明是错误的。没有一条逻辑规律自身包含“事实材料”，同样也没有一条逻辑规律自身包含想象或判断或其他认识现象的存在。没有一条逻辑规律——按其真实的意义——是心理生活的事实性规律，就是说，它既不是想象（即想象体验）的规律，也不是判断（即判断体验）的规律，也不是其他心理体验的规律。

A70/B70 大多数心理主义者们都受他们的一般成见影响太深，因而不会想到用某些现有的逻辑规律来检验一下这种成见。难道逻辑规律非得先出于一般性的原因而成为心理学规律，然后才能个别地证明它们确实是如此吗？人们没有注意到：一个坚定的心理主义者对逻辑规律所作的解释根本无法与它们的真实意义相一致。人们忽视了：在真实意义上的规律和纯粹数学规律相同，它们既不在论证上，也不在内容上以心理学的东西（即心灵生活的事实性）为前提。

如果心理主义是正确的话，那么我们从推理的学说中只能获得下列规则：根据经验，在U的状况下，一个以〔本质〕可靠的必然结果为特征的、以S形式出现的结论是与P形式的前提结合在一起的。因此，要想“正确地”进行推理，就是说，要想在推理过程中获得这种出色的特征，人们就得据此来进行操作并且设法去实现U的状况以及有关的前提。心理的事实在这里表现为一种已被规定了的东西，而这些事实的存在（在对这些规则的论证中它就已经被设定了）同时也就被包含在这些规则的内容之中。但没有一条推理规律是与这种类型相符合的。例如，“Barbara式”意味着什么？它无非是说：“对于任意一个A、B、C来说普遍有效的是：如果所有的A都是B，并且所有的B都是C，那

么所有的 A 都是 C。"而对"肯定前件假言推理"(modus ponens)不作简化的描述是:"这是一个对于任意的 A、B 定理来说有效的规律:如果 A 有效,并且如果 A 有效 B 也就有效这一点有效,那么 B 就有效"。就像这些和所有类似的规律是非经验的一样,它们也是非心理学的。诚然,传统逻辑学提出这些推理形式是为了使判断活动规范化。但在这些形式中难道含有对一个单个的现时判断的存在或一个其他的心理现象之存在的断言 A71/B71 吗?如果有人认为是如此,那么我们要求提供证明。在一个定律中所包含的断言必须能够通过有效的推理方式从这个定律中推导出来。但那种可以允许人们从一个纯粹规律中推出一个事实的推理形式在哪里呢?

人们也许会指责说:如果我们从未在现实的体验中拥有过想象和判断,从未从其中抽象出有关的逻辑基本概念,人们也就不会到处谈论逻辑规律;或者甚至说:在任何一种对规律的理解和主张中都包含着想象和判断的存在,因而也可以从中推导出这些存在;但这种指责是无意义的。因为,几乎无须指明这一点,即:这里的结论不是从规律中,而是从对这个规律的理解和主张中得出来的,这个结论可以从任意一个主张中得出,并且人们不应把对一个规律的主张所具有的心理学前提或心理学组成与这个规律内容所具有的逻辑成份混淆起来。

"经验规律"当然具有事实内涵。粗略地说,它们作为非真正的规律所表述的是:根据经验,在一定的状况下通常会形成一定的并存或延续,或者,随状况的不同可以凭借或大或小的或然性来期待一定的并存或延续。在这种陈述中包含着这样一个意思:这些状况、这些并存或延续在事实上是出现的。而经验科学的严格规律中也都带有事实内涵。这些规律不仅是关于事实的规律,而且它们自身也包含事实的存在。

但这里我们还需要更严格一些。人们通常所说的精确规律自然具有纯粹规律的性质，它们自身不含有任何存在性内涵。但只要看一下那些赋予这种规律以科学证实的论证，我们马上就会明白：人们无法证实它们是通常所说的那种纯粹规律。正如天文学所述，真正得到论证的并不是万有引力规律，而只是这样一种形式的定律，即：按我们至今为止的认识程度来看，从理论上得到论证的、具有最高威严的或然性是：牛顿的定律对于那个用当今的辅助手段所能获得的经验领域来说是有效的，或者，数学上可想象的无限多样的规律中，有一个定律对于这个经验领域来说是有效的，而这些规律与牛顿规律的区别仅仅在于：它们不带有那种不可避免的观察错误。〔万有引力规律〕这种真理负载了许多事实性内涵，因而它本身绝不是一种真正词义上的规律。它自身显然还包含着许多界限不清的概念。

A72/B72

所以，关于经验的精确科学所提出的所有规律虽然是真正的规律，但从认识论上看，它们只是一些观念化的臆想——尽管是一种具有实在根据（cum fundamento in re）的臆想。这些臆想所要完成的任务是：使理论科学有可能成为最合乎现实的理想，也就是说，尽有限的人类认识之最大可能来实现所有事实性研究的最高理论目标，实现解释性理论的理想，即实现那种由规律性而导致的统一性的理想。撇开那些无法得到的绝对认识不顾，我们借助于清晰的思维首先从经验的个别性和一般性中获取那种〔本质〕可靠的或然性，在这些或然性中包含了所有可以得到的有关现实的知识。然后我们将这些或然性还原为某些带有真正规律特征的精确思想，这样我们便能够建立起那些形式上完善的解释性理论的体系。但这种体系（例如，理论力学、理论声学、理论光学、理论天文学等等）实际上只能被看作是一种观念的可能性，它们并不排斥无限多的其他可能性，但却将其他的可

A73/B73

能性禁锢在一定的界限内。——但我们的任务不是去讨论这些状况，更不是去说明这些观念理论所具有的认识实践功能，即：它们在有效地预定未来的事实、有效地再构过去的事实这方面所拥有的成就，它们在实际控制自然方面所拥有的技术成就。因此我们还是回到我们所探讨的情况上去。

如前所述，真正的规律性在事实认识的领域中只是一种理想而已，然而它在"纯粹概念性"认识的领域中却能得以实现。在这个领域中包含着纯粹逻辑学的规律，同样也包含纯粹数学的规律。这些规律的"起源"，确切地说，证实这些规律的论证不是来自归纳；因此这些规律自身不带有存在性的内涵，这种内涵总是伴随着各种或然性、包括那些最高的和最有价值的或然性。这些规律所陈述的东西是完全有效的；在绝对的精确性中得到明晰的论证是这些规律本身，而不是某些带有模糊成份的或然性断言。这样的一个规律是不会作为在某个领域的无数理论可能性中的一个可能性出现的。它是一种独一无二的真理，这个真理排除任何其他可能性并且在内容上和论证上始终是纯粹的，是一种关于所有事实的明晰可认识的规律性。

通过这些考察可以看出，构成心理主义结论的两个部分——即：逻辑学规律不仅仅是带有关于心理事实的存在性的断言，而且它们也必须是这些心理事实的规律——相互结合得有多么紧密。我们首先反驳了这结论的第一部分。在这个反驳中也包含了对第二部分的反驳，理由如下：正如每个从经验中和从对个别事实的归纳中产生出来的规律是一个事实规律一样，反过来，每一个事实规律也都来自经验和归纳；因此，如前面所证明的那样，这种规律与存在性断言是不可分的。 A74/B74

不言而喻，我们不能把那种将纯粹概念性定律（即：自身表现为一种以纯粹概念为基础的普遍有效关系的定律）转用于事

实的一般性陈述也看作是事实规律。如果 3>2,那么那张桌上的三本书也就多于那个橱里的两本书。这对任何事物都普遍有效。但纯粹的数字定律所讨论的不是事物,而是纯粹一般性中的数字——数字 3 大于数字 2——并且,这种定律不仅可以运用于个体对象,而且也可以运用于"一般"对象,例如颜色和声音的类别、几何构成物的种类以及其他非时间的一般性[17]。

如果人们承认这一切,那么(被认为是纯粹的)[16]逻辑规律当然就不可能是心理活动或心理产物的规律。

第 24 节　续论

也许有人为了避开我们的结论而指责说:并不是每一个事实规律都产生于经验和归纳。毋宁说必须在这里区分:每个对规律的认识都建立在经验的基础上,但并不是每个对规律的认识都以归纳的方式(即那种众所周知的、从个别事实或经验一般性导致规律一般性的逻辑程序)产生于经验之中。尤其是逻辑规律,它们虽然是合乎经验的规律,却不是归纳性规律。我们是从心理学的经验中抽象出逻辑学的基本概念以及与这些概念一同被给予的纯粹概念性关系。A75/B75 我们一下子便可以认识到,我们在个别情况中发现的东西是普遍有效的,因为它建立在被抽象出来的内容的基础上。经验就是这样为我们提供着对我们精神的规律性的直接意识。而如果我们在这里不需要归纳,那么这里的结果也就不会带有归纳的不完善性,不会具有或然性的特征,而是具有〔本质〕可靠的确然性,这种结果的界限不是模糊的,而是精确的,它也不包含任何对存在性内涵的断言。

然而这种指责是不充分的。没有人会怀疑:对逻辑规律的认

识作为心理行为是以个别经验为前提的，这种认识的基础是在具体的直观之中。但人们不应将对规律的认识的心理学“前提”和“基础”与规律的逻辑学前提、基础、条件相混淆；与此相应，人们也不应将心理的依赖性（例如心理形成所具有的依赖性）与逻辑论证和证实相混淆。逻辑论证和证实所遵循的显然是理由和结论之间的客观关系，而心理的依赖性则与并存和延续中的心理联系有关。没有人能严肃地声称，作为对规律的明察之“根据”的具体的个别情况会具有逻辑基础、条件的作用，就好像对规律的一般性的结论是从个别之物的此在中得出的一样。对规律的直观把握或许在心理学上需要分两步进行：对直观的个别性的关注和对与此有关的规律性明察的关注。但在逻辑学上却只有一步。明察的内容不是从个别性中得出的推论。

所有认识都“从经验开始”，但所有认识并不因此而都“产生于”经验。我们所声称的是：每一个事实规律都从经验中产生，因此，它只有通过对个别经验的归纳才能得到论证。如果存在着可以明晰地被认识的规律，那么这种规律便不可能（直接地）是事实规律。至今为止，人们认为是事实规律的直接明晰性的情况有两类[14]：要么是人们把真正的事实规律，即并存和延续的规律误认为是那种与受时间规定之物无关的观念规律；要么就是人们把对熟悉的经验一般性的生动信念与我们只有在纯粹概念的领域中才能体验到的那种明察混为一谈。 A76/B76

即使这种类型的论据不能起决定性的作用，它仍然还可以用来辅助其他类型的论据。我们这里再提一个其他类型的论据。

人们很难否认：所有纯粹逻辑规律的特征都是相同的；如果我们能够用几条这样的规律为例来指明，要把它们理解为事实规律是不可能的，那么这个结果也必定对所有纯粹逻辑的规律都有效。在这些规律中有些规律是与一般真理有关的，就是说，

真理在它们那里是被调整过的"对象"。例如，对于任何一个真理A来说有效的是：与它相反的对立面不是真理。对于任何一对真理A、B来说有效的是：它们的结合与分离的联系[52]也是真理。如果三个真理A、B和C处于这样一种关系中：A是B的原因，B是C的原因，那么A也是C的原因，如此等等。但把对真理本身有效的规律称之为事实规律是荒谬的。没有一条真理是一个事实，是一种受时间规定的东西。一个真理当然可以含有这样的意义，即：一个事物存在着，一个状态延续着，一个变化在形成，如此等等。但这个真理本身是超越于所有时间性之上的，就是说，赋予它以时间上的存在、形成或消亡，这种做法是无意义的。这种荒谬性在真理规律这里表现得最明显：假如这种真理规律是实在规律的话，那么它们就是各种事实并存和延续的规则，更具体地说，是各种真理并存和延续的规则，而它们本身作为真理同时又必须属于它们所支配的事实。一个规律对某些被称为真理的事实做出来和去(Kommen und Gehen)的规定，而这个规律本身又处在这些事实之中。这个规律根据这个规律产生和消亡——这是一个明显的背谬。而如果我们想把真理规律解释成为并存的规律，解释成为一种时间性的个别之物，但又是一种对所有时间性的存在之物来说至关重要的一般规则，那么我们便面临着一个类似的矛盾。如果人们未注意到或没有在正确的意义上理解观念客体与实在客体之间的基本区别，并且，如果人们与此相应地未注意到或没有在正确的意义上理解观念规律与实在规律之间的基本区别，那么上述这种背谬性[53]便不可避免；我们会一再地看到，这个区别对于解决心理主义逻辑学和纯粹逻辑学之间的争论来说是关键性的。

A77 B77

第五章

A78/B78

对逻辑原理的心理主义解释

第25节 穆勒和斯宾塞对矛盾律的心理主义解释

我们前面已经指明：如果人们把逻辑规律前后一贯地理解为一种关于心理事实的规律，那么这种理解必定会导致对逻辑规律的根本误解。但在这个问题上和在所有其他问题上一样，盛行的逻辑学总是没有勇气保持其一贯性。我几乎要说：心理主义只有靠不一贯性才能得以生存；谁对心理主义做过前后一贯的彻底思考，谁就会放弃它；但是极端的经验主义却提供了一个值得注意的例子：一个根深蒂固的成见可以比最清晰的明察证据更有力量。极端的经验主义以一种无畏的一贯性作出那些最严酷的结论，但它之所以这样做只是为了利用这些结论并且将它们结合成为一个理论，一个显然矛盾的理论。我们前面所反驳的那种逻辑学立场——即：逻辑真理不是那种先天(a priori)可靠的、绝对精确的纯概念性规律，而是一种通过经验和归纳来论证的、带有或多或少模糊性的、与人的心理生活的事实性有关的或然性——恰恰就是(如果我们撇开对模糊性的强调不论)明显的经验主义学说。我们这里的任务不可能是对这个认识论流派作详尽的批判。但有一种在这个学派中形成并在这个学派之外也 A79/B79

产生辉煌影响的对逻辑规律的心理学解释尤其引起我们的兴趣。[54]

如所周知，J·St·穆勒[55]教导说：矛盾原则是“我们最早和最容易理解的经验一般化之一”。他认为矛盾原则的原初基础在于：“信仰与不信仰是两个不同的精神状态”，它们相互排斥。他接着说：只要最简单地考察一下我们自己的精神，我们便可以认识到这一点。而如果我们将这种考察指向外界，我们也可以在那里发现：光明与黑暗、声音与寂静、平等与不平等、前行与后继、连续与同时，简言之，每个肯定的现象与它的否定（每个否定的现象）都是不同的现象，都处于尖锐的对立状态；一个现象出现的地方，另一个现象总是不出现。他说：“我把这个可疑的原理看作是对所有这些事实的一般化。”

只要涉及到他的经验主义的原则基础，以往如此敏锐的穆勒就像被上帝遗弃了一样。这里的困难实际上仅仅在于：我们无法理解，这样一种学说如何能让人信服。首先引人注目的是下面这种论断的明显的不准确性，即：两个相互矛盾的定律不同为真并且在这种意义上相互排斥，这是一个原则；光明与黑暗、声音与寂静等等相互排斥，这是对这些“事实”的**一般化**，而这些事实

A80/B80 要先于矛盾的定律。简直无法理解穆勒如何能把这些所谓的[20]经验事实与逻辑规律联系在一起。在反驳汉密尔顿的那篇文章中，穆勒曾对此作过类似的阐述，但这些阐述也未能解除我们的疑问。他在这篇文章中以赞赏的口吻引用那条被他的同仁斯宾塞称作是逻辑原则之基础的“绝对常规”，即：“意识的任何一个肯定的形式都不可能在不排除相应的否定形式的情况下显现；而任何一个否定的形式也不可能在不排除相应的肯定形式的情况下显现”。[56][57]但谁都会发现，这条规律所体现的仅仅是一种同语反复，因为在“肯定的和否定的现象”这对相关术语的定义

中已经包含着相互的排斥。而与此相反，矛盾律却绝对不是同语反复。在对相互矛盾的定律的定义中并不包含着它们之间的相互排斥；而且，即使它们因为矛盾原则的缘故确实在相互排斥，这种状况反过来也并不成立，即：并不是每一对相互排斥的定律都是一对相互矛盾的定律——这些证据足以说明：不能把我们的原则与那种同语反复混为一谈。而穆勒本人也并不想把这条原则理解为同语反复，因为在他看来，这条原则最初应当产生于对经验的归纳。

穆勒用外在经验的不共存来解释矛盾的做法实在令人费解，他的另外一些论述至少比这种解释能更容易使我们弄清这个原则的经验意义何在，特别是讨论以下问题的那些论述：逻辑学的三个基本原则是否可以作为"思维本身的必然性"、作为"我们精神构造的一个原本部分"、作为"我们的思维在精神的自然结构中所具有的规律"而有效；或者，是否它们之所以是思维规律，只是"因为我们明察到它们是那些被观察的现象的普遍真理"——穆勒并不想对后一个问题作出肯定的回答。关于这些规律，我们在穆勒那里读到："尽管它们有可能随经验的不同而产生变化，但我们存在的条件却不允许我们接受那些要求改变这些规律的经验。因此，任何一个与这些规律发生冲突的论断——例如，任何一个显露出矛盾的定律对我们来说都是不可信的，即使它远离我们主体的经验领域。在当下的自然构造中，含有这种定律的信仰〈belief〉不可能作为一种精神事实"。[68]

A81/B81

我们可以从这里看到：在矛盾律中表现出来的那种不一致性〈Inkonsistenz〉，即相互矛盾的定律不同为真的状况，被穆勒解释为一种相互矛盾的定律在我们的信仰〈belief〉中的不相容性。换言之：定律的**不同为真**的状况被相应判断行为的**实在不相容性**所取代。与此相应，穆勒一再声称：信仰行为是唯一能在真

正的意义上用正确和错误来标志的客体。两个相互矛盾的信仰行为不能共存——这就是穆勒对这个原则的理解。

第26节 穆勒对此原则的心理学解释所得出的不是规律，而只是一个完全模糊的和在科学上未经检验的经验定律

这里产生出各种各样的疑虑。首先是对这个原则的陈述肯定不完善。人们一定会问：对立的信仰行为在何种情况下不能共存？众所周知，对立的信仰行为完全可以在不同的个体中共存。因而我们在分析实在共存的意义的同时必须更确切地说：在同一个客体中，或者更好是：在同一个意识中，相互矛盾的信仰行为无法持续哪怕是极短暂的一段时间。但这真的是规律吗？我们真的能在无限的一般性中陈述它吗？为它的设定提供根据的心理学归纳在哪里？难道以往不曾有人，并且将来也不再会有人例如由于受错误的结论的困扰而把对立的东西同时认之为真吗？这种情况难道在精神病人那里也不会出现，那些明显的自相矛盾难道也不属于这种情况，对此有人做过科学研究吗？这个原则是否适用于睡眠状态，是否适用于发烧时的病态，如此等等？它对动物也有效吗？

A82/B82

为了避开这种指责，这位经验主义者也许会用合适的附注来限制他的“规律”，例如：这种原则仅仅对正常的、处于正常思维状态中的人（homo）这一类个体有效。但只要问一下“正常个体”和“正常思维状态”的进一步定义是什么，我们就会认识到：我们这里所涉及的这条规律的内容是多么复杂和多么不精确。

没有必要将这种考察再继续进行下去了（尽管这个规律中

的时间状况还可以给我们提供一些启示)；已有的考察已经足以论证这个令人惊异的结论：我们所熟悉的矛盾原则以往被人们看作是一种明证的、绝对精确和一律有效的规律，而实际上它只是一种粗糙不准确、不科学的定律的模式；这类定律只有在经过一些修正，从而将它表面上精确的内涵改变成实际上模糊的内涵之后，才能上升到一种令人可信的推测的地位。如果经验主义的观点是正确的话，即：如果这个〔矛盾〕原则所陈述的不相容性的确可以被解释为是相互矛盾的判断行为的实在不共存，因而这个原则本身的确可以被解释为是一种经验心理学的一般性，那么上述结论的形成就是必然的。然而，穆勒学派的经验主义却根本没想过要对这个按上述心理学解释来看粗糙不准确的〔关于矛盾律的〕定律进行划界和论证；它含糊地生造出这个定律，然后又含糊地接受这个定律，也许"我们最早和最容易理解的经验一般化之一"，即对前科学的经验的简单一般化就只能以这种方式进行。在它看来，所有科学的最终基础恰恰就应当建立在这种盲目的联想机械主义的素朴经验上。在它看来，人们从各种心理学机械论中——这些机械论所拥有的论据仅仅是一些泛泛的偏见而已，它们生来就未得到可靠的或确定的划界，并且，可以说只要随便观察一下便可证明，它们自身包含着错误的东西——缺乏任何明察而得出的那些信念才应当是论证所有在最严格词义上的科学认识的最终根据。 A83/B83

但我们无须再继续追踪下去了。重要的是要带着下面这个问题回溯到对立学说的基本错误上去，即：那个关于信仰行为的经验定律是否确实就是在逻辑学中被运用的那个定律。这个经验定律陈述说：在某些主观的(可惜未得到进一步研究而只能笼统交待的)X状况下，在同一个意识中不能有两个像是与非那样相互对立的信仰行为共同成立。当逻辑学家说"两个相互矛盾的

定律不同为真"时，他所指的确实是这个吗？只需要看一下我们运用这条规律来调整判断活动的情况，我们便会认识到，他所指的完全是另外一回事。这条规律在正常的含义中显然仅仅意味着：无论从对立的信仰行为中取出哪一个对子——无论这些对子是属于同一个个体还是被分散到各个个体那里；无论这些对子是在同一段时间内共存还是分别处在不同的时间中——绝对严格地、毫无例外地有效的是：各个对子的两个成份不会都正确，即不会都符合真理。我想，即使经验主义那方面也不能怀疑这个规范的有效性。无论如何，在逻辑学谈论思维规律的时候，它所涉及的仅仅是第二逻辑规律，而不是那种模糊的、在内容上完全不同的并且至今尚未得到明确规定的心理学"规律"。

A84/B84

对前两节的增补：关于经验主义的几个原则性缺陷

我们有必要稍微偏离一下主题来讨论心理主义与经验主义之间亲密的姐妹关系，这样可以揭示出经验主义的那些基本错误。极端的经验主义作为一种认识论与极端的怀疑主义一样荒谬。它取消对直接认识进行合理证实的可能性，从而也取消了它自己是一门受到科学论证的理论的可能性。[68]它承认有从论证关系中形成的间接认识，它也不否认论证的原则。它不仅承认一门逻辑学的可能性，而且它自己也在建立着这样一门逻辑学。但是，任何一个论证都以这门逻辑学所依据的原则为基础，并且对这门逻辑学的最后证实又必须回溯到这些原则上去，在这种情况下，如果这些论证原则本身也不断地需要论证，那么最终的结果或者是一种循环论证，或者是一种无穷回归。如果论证原则本

A85/B85

身与用来证实它们的那些论证原则是同一的，人们得到的结果便是循环论证。如果这两者始终不相同，人们得到的结果便是无穷回归。因此很明显，只有当我们有能力明晰而直接地认识那些作为所有论证的最终基础的原则时，要求对所有间接的认识作出原则性的证实才可能有意义。因而所有那些为可能的论证提供证实的原则必须演绎性地被回归到那些最终的、直接明证的原则上去，而这种演绎的原则本身也必须全部包含在那些最终的、直接明证的原则之中。

但从根本上说，极端的经验主义仅仅只对经验的个别判断抱有一种完全的信任（以及一种不加批判的信任，因为它没有注意到：在很大程度上恰恰是这种个别判断会给我们造成困难），这样它就显然地放弃了对间接认识进行合理证实的可能性。它不承认那种为证实间接认识所须依赖的最终原则是一种直接的明察，因而就是被给予的真理，而是相信：如果它从经验和归纳中推导出这种真理，即间接地证实这种真理的话，它的成就会更大一些。如果人们问：这种推导所遵循的原则是什么，经验主义会回答：就是这种推导所证实的原则；因为经验主义的眼中只有素朴的、非批判性的日常经验，从而无法看到直接明晰的一般原则。并且，经验主义用休谟的方式来解释日常经验，从而认为这种经验具有更高的威严。因此，它忽略了这一点：如果根本就没有一种对间接设想的明晰证实，就是说，如果没有一种根据直接明证的一般原则以及有关论证来进行的证实，那么整个心理学理论、整个建立在间接认识基础上的经验主义学说本身也就没有得到合理的证实，它们因而可能只是一种随意的设想，并不比成见好多少。

奇怪的是，在一门充满了上述矛盾的理论与逻辑学和数学的基本平凡性这两者之间，经验主义更信任前者。作为真正的心

A86/B85 理主义者，它处处表现出一种趋向：将某些一般判断在经验中的心理学形成与对这些判断的证实相混淆。

值得注意的是：休谟的温和经验主义所处的境地也并不更妙，它试图坚持那种在它看来已得到先天证实的纯粹逻辑学和数学的领域并且以经验主义的方式牺牲事实科学。这种认识论的立场也被证明是不可靠的，甚至是矛盾的；与我们前面对极端经验主义的批评相类似的指责可以说明这一点。完全一般地说，间接的事实判断——我们可以这样来表述休谟理论的意义——不可能提供合理的证实，而只能提供心理学的解释。人们只要提出这样的问题：这个理论本身所依据的心理学判断(关于习惯、观念联想等等)是如何得到证实的，这个理论本身所运用的事实结论又是如何得到证实的——这时人们便会认识到，在这个理论所想证明的定律的意义与这个理论所想运用的推导的意义之间存在着明证的争端。这个理论所具有的心理学前提本身是间接的事实判断，因而无法提供对须证明的定律的任何合理证实。换言之，这个理论的正确性以它前提的不合理性为条件，这些前提的正确性以这个理论的(或者说，这个定律的)不合理性为条件。(因此，休谟的学说在确切的意义上也是一种怀疑论，这个意义在第七章中将受到进一步规定。)

第27节 对其他各种从心理学出发来解释逻辑原则之做法的类似批评。意义双关性是产生迷惑的根源

显而易见，我们在前几节中所作的那些批评必然也涉及任何一种从心理学出发对所谓思维规律以及所有依附于思维规律

的规律的错误解释。即使人们用"理性的自信"或用思维规律在逻辑思维中所具有的明证性为引证来逃避我们对划界和论证的要求，这也将无济于事。逻辑规律的明晰性是坚定不移的，但只要人们将逻辑规律的思维内涵理解为心理学的内涵，人们就完全改变了逻辑规律的原本意义，明晰性是与这种原本的意义相联系的。如我们所见，精确的规律变成了经验的模糊一般性。这些经验的模糊一般性尽管在它们的不确定性领域中具有某种有效性，但它们却远离了原有的明证性。心理学主义论者遵循着他们思维的自然步骤，但他们自己却并没有意识到这一点。他们无疑也首先——即在他们开始表演他们的哲学解释艺术之前——在客观的意义上理解所有那些与此有关的规律，但他们随后便犯了一个错误：他们以为可以在补加的反思中对规律的公式做出些解释，而这些（相对于自然的思维而言）有了根本变化的解释也应当具有在真正意义上的明证性，即那种可以为规律的绝对有效性提供保证的、在客观意义上的明证性。如果我们所说的那种把握真理的明察确实具有某种合理性，那么这个合理性肯定就在于这样一个定律：两个相互对立的定律不都为真。而如果我们必须否认这种关于明察的说法的合理性，那么我们就只能对这同一个定律（或它的等值物）做心理学的重新解释，例如："肯定与否定在思维中相互排斥"；"被认识到是相互矛盾的判断不能够同时在一个意识中并存"；"我们不可能相信一个明显的矛盾"；"没有人会设想一个东西同时存在又不存在"，如此等等。

为了避免含糊不清的东西遗留下来，我们要对这些错误性的陈述做一番思考，并在做进一步考察时人们立刻便可以看到，意义双关性在这里发挥着令人迷惑的影响。正是这种意义双关性导致人们将真正的规律或某些与这种规律等值的规范性转

A87/B87

A88 B88

化混同于心理学的论断。第一个陈述所提供的情况便是如此。肯定与否定在思维中相互排斥。当思维这个术语在其较广泛的意义上被等同于所有的智慧活动时，它在许多逻辑学家的用语中往往与合理的、“逻辑的”思维，即正确的判断有关。是与否在正确的判断中相互排斥，这是明证的，但这同时也表述了一个与此逻辑规律等值的、绝非心理学的定律。这个定律意味着：对同一个事态既做肯定又做否定的判断不会是正确的判断；但它丝毫也没有对此做出陈述，即：相互矛盾的判断行为是否能够——无论是在一个还是在几个意识中——实在地共存。[62]

这样的话，第二个陈述（被认识到是相互矛盾的判断不能够同时在一个意识中并存）也就不可能是合理的，除非人们在这里把“意识”解释成“意识一般”（Bewußtsein überhaupt），解释成超A89/B89 时间的常规意识。但一个原始的逻辑原则当然不可能去设定常规这个概念，常规的概念如果不回溯到这个原则上就根本无法为人理解。此外很明显，如果海曼斯确实是在这种意识的意义上来理解这个定律，那么这个定律（在放弃任何形而上学的设定的情况下）就只是一种对这个逻辑原则的等值的改写，它也就与任何心理学毫不相干。

在第三和第四个陈述中也有与此类似的意义双关性。没有人会相信矛盾，没有人会设想，一个东西同时存在又不存在——这里显然需要补充说：没有一个有理性的人会这样做。不是对于其他人而言，而是对于每个想正确进行判断的人来说，这里存在着一种不可能性。因而这个说法所陈述的并不是一种心理学上的压迫力，而是一种明察，即：*相互对立的定律不同为真，或者说，与相互对立的定律相符合的事态不能共存*[21]，从而，谁想要正确地进行判断，即做到视真为真，视错为错，谁就必须按照这个规律所规定的那样去判断。在事实性的判断中，情况有可能会

两样；没有一条心理学的规律在强迫判断者受逻辑规律的束缚。所以我们在这里所接触的仍然是这条逻辑规律的一种等值转化，而这种等值转化与有关判断现象的心理学[22]规律的想法实在相距太远。但恰恰是这种想法在另一方面构成了以上所述的心理学解释的本质内涵。当"不能"（Nichtkönnen）不是被理解为相应的定律的不相容性（即规律性的不同为真），而是被理解为判断行为的不共存性时，这种心理学解释便形成了。

没有一个"有理性的人"或没有一个"有健全判别力的人"会相信矛盾，对这个定律还可以做其他解释。如果我们称某个人是"有理性的人"，那么我们是指：我们相信这个人具有习常的心境，他会"在正常的思维状态中"、"在他的那个范围内"做出正确的判断。谁拥有习常的能力，至少能够在正常的思维状态中明了那些"不言而喻的东西"、"一目了然的东西"，我们就会将他看作是"有健全判别力的人"。当然，避免明显的矛盾，这种做法也包含在这些不言而喻的东西的范围内——虽然这是一个相当模糊的范围。如果这种包含确实成立，那么，"没有一个有健全判别力的人（甚至没有一个有理性的人）会将矛盾视为真"这个定律就仅仅是一般之物在个别情况中的平凡转化而已。我们当然不会把那些视矛盾为真的人称为"有健全判别力的人"。因而在这里也无从谈及心理学的规律。 A90/B90

但这里还要提及一些其他的解释。"不可能性"这个词具有强烈的意义双关性：它不仅意味着那种客观规律上的不可协调性，而且也意味着一种主观能力上的无法结合性；这种意义双关性在一定程度上助长了心理主义倾向。我不相信矛盾能共存——无论怎样努力，我最后仍然可以感到有一种无法克服的抵抗力在迫使我不相信这一点。人们以此论证说：这种"不能信"是明证的体验，也就是说，我明察到：相信矛盾的事物，这对于我、也对于我所能

想象的任何一种生物来说都是一种不可能性；因此我可以明证地明察到那种在矛盾律中得到表述的心理学的规律。

我们的回答仅仅顾及在这个论据中所出现的新谬误，这个回答如下：根据经验，在我们判断地做出决定时，我们不可能放弃我们所抱有的信念而去相信与这个信念相背的事态；如果我们还是这样做了的话，那么原因一定在于：或者是有新的动机产生，或者是有新的疑虑形成，或者是某种与现有信念不相容的老信念重占上风，或者往往只是因为我们模糊地"感受到"对立的思想。无效的尝试、对那种抵抗力的感受，如此等等，这些都是个体性的体验，它们受个人和时间的局限，受某些无法精确规定的状况的束缚。它们怎么能论证一个一般的、超个人和超时间的规律呢？人们不应将个别体验的此在所具有的〔事实〕可靠的明证性混同于一般规律的存在所具有的〔本质〕可靠的明证性。那种被解释为"无能（Unfähigkeit）"的感觉的此在所具有的明证性能保证我们明察到：我们刚才事实上无法做到的事，以后也就规律性地永远无法做到？人们必须注意这一点：在这里起着根本作用的"状况"是无法规定的。如果我们坚信 A 事态的存在[23]，我们便很容易说：无法想象有人会做出非 A 的判断，尽管如此，实际上我们在这方面却常常会出错。在同样的意义上我们也可以说：无法想象有人会不相信矛盾律——矛盾律是我们最坚定的信念——；我们还可以说：没有人能够做到将两个相互矛盾的定律[24]同视为真。也许这里所表述的确是一个在对各种事例多次试验后才得出的、有可能相当生动的经验判断；但我们在这里并不能够明证地说：上述情况就是一种普遍必然的状态。

A91/B91

真实的情况可以这样来描述：相互矛盾的定律的不同为真，或者说，相互对立的事态不同存在[25]，对此我们具有〔本质〕可靠的明证性，即确切词义上的明察。这种不相容性的规律就是真

正的矛盾原则。〔本质〕可靠的明证性然后也延伸到心理学的运用上：我们也可以明察到，两个具有相互矛盾的内涵的判断是不能共存的，如果这两个判断仅仅涉及到那些在奠基性[63]直观中现实地被给予的东西的话。我们可以更一般地明察到，即使那些带有相互矛盾的内涵的判断是一种〔事实〕可靠、明证的判断，或者甚至是一种〔本质〕可靠、明证的判断，它们也都既不可能在一个意识中共存，也不可能在各个意识中分散地共存。所有这些都只是要说：实际上任何人在他的直观和他的明察的范围内都不可能发现相互矛盾的、亦即客观上不相容的事态共存——但这并不排除这种可能，即：这些事态被视为是共存的。与此相反，在涉及相互矛盾的判断时，我们缺乏〔本质〕可靠的明证性；只是在那些我们在实践中所熟悉的情况之中以及在那些对于我们的实践目标来说相当有限的情况之中，我们才拥有一种合乎经验的知识，就是说，我们知道，在这些情况中，相互矛盾的判断行为事实上相互排斥。 A92/B92

第28节 人们误以为矛盾原则具有两面性，好比它既可以被理解为思维的自然规律，又可以被理解为对思维进行逻辑调整的规范规律

在我们这个热衷于心理学的时代，只有少数几个逻辑学家能够完全摆脱那种对逻辑原则的心理学错误解释；[24]连那些本身也反对用心理学来为逻辑学奠基的逻辑学家，或者、连那些出于其他原因而坚决否认心理主义指责的逻辑学家们也无法做到这一点。只要想一想，凡是非心理学的和不能用心理学来澄清的

东西，即任何一种想通过心理学的研究来揭示"思维规律"之本质的好心尝试，都以对"思维规律"的心理学重新解释为前提，那么我们就不得不认为，在西格瓦特所开创的那个流派中的所有德国逻辑学家都未能摆脱那种心理学的错误解释，尽管他们并没有明确地把思维规律表述为或标志为心理学规律并且始终把思维规律与心理学的其他规律相对置。如果在他们的规律公式中找不到这种思想上的偏颇，那么在他们对这些公式所做的各种说明中或在他们所做的各种阐释的上下文中便一定可找到。

A93/B93 我们觉得，尤其值得注意的是那些想赋予矛盾律以双重地位的企图，根据这种做法，矛盾律一方面作为自然规律而构成一种规定着我们实际判断的力量，另一方面则作为规范规律而构成所有逻辑规则的基础。F·A·朗格在其《逻辑研讨》中便尤为引人注目地提出这一主张，这是一部才华横溢的著作，此外，它并不想促进穆勒式的心理主义逻辑学，而是想"对形式逻辑学做出新的论证"。当然，只要仔细考察一下这种新论证并且在他那里读到：逻辑学的真理和数学真理一样来源于空间直观，[64]"由于这两门科学保证了我们所有认识的严格的正确性"，因此，这两门科学的简单基础也就是"我们智力机构的基础"，从而，"这两门科学所具有的、为我们所赞叹的合规律性实际上起源于我们自身……起源于我们自身的未被意识到的基础"[65]——这时人们就不得不把朗格的立场仍然归入到心理主义中去，它只是心理主义的另一个属而已，康德的形式观念主义——按照目前对形式观念主义的盛行的解释——以及其他各种有关先天认识能力或"认识来源"的学说都属于这一个属。[66]

A94/B94 朗格在这方面的论述是这样的："矛盾律是思维的自然规律与思维的规范规律相互接触之点。在自然的、不受任何规律指导的思维中，我们表象的构成在始终不变地进行着，通过这种表象

构成活动的进行，我们表象构成的心理学条件便源源不断地既推出真理，也推出谬误；有一个事实在补充、限制着这些心理学条件，并把它们引向一个确定的目标，这个事实就是：一旦相互对立的东西好像要达到一致时，我们在我们的思维中便无法将它们统一起来。人类的精神可以接受最大的矛盾，只要它能够做到把相互对立的东西分别隔离在不同的思想圈中，不使它们相互接触；但如果一个陈述和与它相反的陈述直接涉及到同一个对象的话，人类精神的这种统一能力便中止了；这时人们或是感到毫无把握，或是必须排除两个陈述中的一个。当然，只要相互矛盾之物的直接一致是暂时的，对矛盾之物的消除在心理上便也是暂时的。那些深深地根植在各个不同的思维领域之中的东西，是不会仅仅因为人们通过推断指出其矛盾性便受到摧毁。在这个定律和另一个定律的结论直接达到一致的地方，人类精神的这种统一能力就仍然有效，只是它不能始终贯穿于整个推理序列并一直深入到原初矛盾之所在。对推理序列的简洁性和对推理对象的同一性的怀疑往往会保护谬误；但即使谬误被暂时摧毁，它也还会从表象联系的习惯范围中产生出来，重新表现自己，只有通过不断的打击才能使它退缩。

"尽管错误是顽固的，关于直接矛盾不相容的心理学规律如今仍然已在思维中起着巨大的作用。这个规律是一把锋利的剪刀，在经验的进程中，那些不可行的表象联系被它逐渐消灭，而较为可行的表象联系便继续维持下去。与生物的进程一样，人类思维的自然进程中的消灭原则就在于，不断地有新的表象联系被造出来，其中的一大批表象联系又一再地被消灭掉，而较好的表象联系则得以留存并继续发挥作用。 A95/B95

"这个心理学的矛盾律……直接产生于我们的结构之中并作为所有经验的条件而先于所有经验起作用。它的有效性是客

观的；它在我们意识到它之前便在发挥作用。

"但如果我们应当把这条规律理解为逻辑学的基础，如果我们应当承认它是所有思维的规范规律，就像它作为自然规律（即使）不被我们承认也在发挥作用一样，那么为了使自己信服，我们对它和对其他公理一样需要进行典型的直观。"

"如果除去了所有心理学的附加物，那么对逻辑学来说什么是本质性的东西呢？无非是不断地扬弃矛盾之物这一事实而已。如果人们说矛盾不能存在，那么从直观上来看这只是一种文字的推砌和重复，就好像在必然之物后面还隐藏着一个必然性一样。事实在于：这矛盾不存在，每个超越出概念界限的判断会立即被一个相反的、更确定地得到论证的判断所扬弃。但这种实际的扬弃对逻辑学来说是所有规则的最终基础。从心理学上来看，人们也可以把这种扬弃重又称之为是必然的，只要人们把它看作是自然规律的一个特例；但逻辑学与此无关，似乎说逻辑学及其基本规律都从这里才获得其起源。"

F. A. 朗格的这些学说尤其对克罗曼和海曼斯的学说产生过明显的影响，海曼斯曾做过一个系统的尝试，即在心理学的基础上尽可能前后一贯地提出认识论。这个尝试作为一个几乎纯粹的思想实验尤其引起我们的兴趣，我们很快便有机会来考察它——利普曼也曾表述过类似的观点，令人惊异的是，他在提出这些观点的同时又坚持这样一个完全正确的思想，即认为逻辑必然性"对于每个理性思维生物来说都具有绝对的有效性"，"无论这些理性思维生物的构造是否与我们的构造相一致"。

A96/B96

从上面所述的内容中，人们已经可以知道，我们将要对这些学说进行哪些指责。我们并不是要否认朗格在其如此透彻的阐述中所说的心理学事实，但我们认为没有理由在这里谈论自然

规律。只要将他所做的各种对所谓规律的表述与那些事实比较一下就会发现，这些表述是极为疏忽粗糙的。如果朗格曾试图对我们所熟悉的经验做出概念上仔细的描述和划界，他就不会看不到，经验决不能被看作是在逻辑原则所具有的那种精确意义上的规律的个别情况。实际上我们所说的"矛盾的自然律"可以还原为一种粗糙的经验一般性，它本身与一个完全无法精确规定的模糊领域结合在一起。此外，这个规律只与正常的心理个体有关；因为，正常者在此"诉诸"的日常经验并不能陈述，心理不正常者如何行为。简言之，我们在朗格这里发现，他缺乏严格的科学态度，而只要我们为了科学目的去运用前科学的经验判断，这种态度便是必不可少的。我们坚决反对将模糊的经验一般性与那种只有逻辑学才具有的绝对精确的和纯粹概念的规律混为一谈；我们恰恰认为，将两者等同起来，或从一者中推导出另一者，或将两者看作是所谓双重矛盾律，这些做法都是背谬的。只是因为没有注意到逻辑规律的素朴意义内涵，他才忽视了这一点，即：逻辑规律与思维中对矛盾之物的事实扬弃之间既没有直接的关系，也没有间接的关系。这种事实性的扬弃显然只涉及在同一个时间和同一个行为中同一个个体的判断体验；它不涉及各个个体或各个时间和行为所共有的肯定和否定。对于事实性的东西来说，这类区分具有本质意义；但这些区分根本接触不到逻辑规律。逻辑规律所陈述的恰恰不是相互对立的判断之间的斗争，不是这些时间性的、实在地受到这种或那种规定的行为之间的斗争，而是那些被我们称之为在对立定律的各种非时间的、观念的统一之间的有规律的不相容性。两个相互对立的定律不同为真，在这个真理中丝毫不包含关于某个意识及其判断行为的经验主张。我想，只要认真地弄清楚这一点，就可看出上面被批判的观点的错误所在。

A97/B97

第29节　续论：西格瓦特的学说

这里引起争议的有关逻辑原理的双重性质的学说，早在朗格之前便为一些卓越的思想家所倡导，甚至连贝格曼这样一位通常很少赞同心理主义的思想家也有时会表露出这种观点；[72] A98/B98 而最主要的倡导者是西格瓦特，他对较新的逻辑学起到了广泛的影响，因此有必要在这里更仔细地讨论他在这方面的论述。

这位重要的思想家说："矛盾律……作为规范规律出现，在与此相同的意义上，矛盾律曾是一个自然规律并且确定了否定的含义；但作为自然规律的矛盾律只说明，人们在任何一个时刻都不可能有意识地说：A是B并且A又不是B，而作为规范规律的矛盾律则被运用于意识统一所包容的所有恒定概念的范围；在这个前提下，矛盾律所论证的便是通常所说的矛盾律（Principium Contradictionis），但它现在不再构成同一律（在A等于A公式意义上的同一律）的一个部分，而是再次设定：这些概念本身的绝对恒定性（Konstanz）已得到实现。"[73]

与此相符的是对（那种被解释为一致性原则的）同一律的阐述："一致性原则是被看作自然规律还是被看作规范规律，这里的区别……不在于它自己的本性，而在于根据什么前提去运用它；作为自然规律，它被运用在那些对意识来说当下的事物上；作为规范规律，它的运用范围是意识所具有的全部表象内容的始终变动不居的[28]当下的观念状态，这个状态在经验上永远不可能得到穷尽。"[74]

现在来看一看我们的想法。一个（作为矛盾律）确定了否定之意义的定律如何能够具有自然规律的性质？西格瓦特所说的

当然不是指：这个定律以名称定义的方式说明了否定这个词的意义。而是指：这个定律建立在否定的意义之中，它说明否定这个概念所具有的含义[29]，换言之，西格瓦特所指的只能是：如果放弃了这个定律，也就放弃了否定这个词的含义。但这恰恰不能构成一个自然规律的思想内涵，尤其无法构成西格瓦特所描述的那种自然规律的思想内涵，他所说的自然规律是指：人们在任何一个时刻都不可能有意识地说：A 是 B 并且 A 又不是 B。建立在概念之中的定律（而不是那些把建立在概念之中的东西仅仅转用于事实的定律）不可能陈述我们在某个时刻能够有意识地做什么和不做什么；如果定律像西格瓦特在另一处所说的那样是超时间的，那么它们就不可能具有与时间性的东西有关的，也就是说，与事实性的东西有关的本质内容。任何一种将事实纳入到这类定律中去的做法，都无可避免地导致对这类定律的真正意义的放弃。因此很明显，那些陈述时间之物的自然规律和那些陈述非时间之物的规范规律是完全不同的，因而这里所涉及的不可能只是同一种规律，即同一种在相同的意义上起着不同的作用或出现于不同运用区域的规律。此外，如果对立的见解是正确的话，那么它就必须能够给出一个普遍的公式，这公式既包含那种有关事实的规律，又包含这种有关观念客体的规律。谁在这里主张只有一种规律，谁就必须拥有一种在概念上确定的理解。但显然，对这种理解的追问是徒劳的。 A99/B99

我还有如下的想法。规范规律的前提确实在于：概念的绝对恒定性已得到实现了吗？如果如此，那么规律便只能在这个前提下才有效，即：表述随时都可以在观念的含义中被运用；而当这个前提不成立时，规律便丧失其有效性。这不可能是这位出色的逻辑学家的真正信念。对规律的经验运用当然要以此为前提，即：作为我们表述的含义而起作用的概念或定律的确也就是我 A100/B100

们表述的含义，规律的观念范围中包含着所有可能的（质性（Qualität））相反而质料**同一**的定律对子。但这显然不是有效性的前提，否则这种有效性就是一种假设的有效性了；其实这只是在把有效性可能地**运用**于已有的个别情况所需的前提而已。运用数字规律的前提在于：我们也许已经拥有数字，并且是拥有这些规律明确规定的数字。与此相同，逻辑规律的前提在于：我们已经拥有定律，并且是拥有逻辑规律所明确要求的同一质料的定律。

另外，对西格瓦特所描述的[32]"意识一般"[K]，我也不能完全苟同。在这样一种意识[32]中，据说所有概念（更确切地说是所有表述）都在绝对同一的意义上被运用，没有变动不居的含义，没有什么双重的和四重的含义。但逻辑规律自身并不具有与这种理想的本质联系，毋宁说是我们为了逻辑规律的缘故才构造出这种理想。〔西格瓦特〕向这种理想意识的一再回溯使人产生一种不舒适的感觉，就好像严格意义上的逻辑规律不是对经验地出现的个别情况有效，而只对[33]臆想的理想情况有效一样。我们在前面已经解释了，纯粹逻辑规律在何种意义上以同一的概念为"前提"。如果概念的表象是变动不居的，即随"同一个"表述、随表象的"这个"概念内涵的再现而变化，那么我们在逻辑的意义上所具有的便不是同一个概念，而是第二个概念了，并且概念的表象每变化一次，我们便具有一个新的概念。但每一个个别的概念自身都是一个超经验的统一并属于那些与其形式有关的

A101/B101 逻辑真理。正如经验的颜色内容的变动和对它性质上的确认的不完善性与作为性质种类的颜色的区别无关，正如相对于可能的（本身不是颜色，而是一个颜色的各种情况的）个别情况的杂多性而言，一个种类是一个观念的同一物，**那些与概念表象有关的同一含义或概念的状况也是如此**[34]，概念表象是含义的或概

念的"内容"。在个别之物中观念直观地把握一般之物，在经验表象中直观地[24]把握概念并在对概念意向同一性的重复表象中对此做出确证，这种能力是[25]认识可能性的前提。就像我们在观念直观的行为中直观地[24]把握一个概念之物一样——作为这样一个种类，我们能够明晰地主张这个种类相对于事实的，或作为事实被表象的个别情况的杂多性而言的统一性——我们也能够获得逻辑规律的明见性，这些规律与这些有时具有这种，有时具有那种形式的概念有关。现在，矛盾律所陈述的那些"定律"，以及在对逻辑定律的形式陈述中所使用的所有那些字母符号的含义也都属于这些在观念统一性意义上的"概念"。只要我们进行概念表象的行为，我们也就具有概念；表象有其内容，有其观念的含义；我们可以抽象地、在观念直观的抽象中获取这些内容和含义，这样我们也就普遍地提供了运用逻辑规律的可能性。但这些规律的有效性是绝对无限的；它并不依赖于我们和其他人是否能够事实地进行概念表象并且用同一意向的意识去确定或重复这些表象。

第六章

心理主义对三段论的说明。推理公式和化学公式

第30节　论心理主义对三段论定律的解释

在前一章的阐述中，我们主要以矛盾律为基本对象，因为对这个定律以及对一般逻辑原理做心理主义理解的企图尤为严重。人们在做这种理解时所具有的思想动机的确带有强烈的自明性色彩。除此之外，人们也很少将经验主义的教义特别实施在推理规律上；由于这些推理规律可以被还原到原理上，因而人们以为不必在它们那里花费更多的气力；如果这些原理是心理学的规律，而且三段论规律又是对这些原理进行纯粹演绎的结果，那么三段论就必然可以作为心理学的规律而有效。此时人们应该可以看到：每一个错误的推理的出现都会迫使〔经验主义〕交付出一个〔反驳它自身的〕决定性的反证，因此，从这个演绎中反而可以得出反驳那种对原理作心理主义解释的可能性的证据。人们还应该看到：在对原理的心理学内涵作思想上和语言上的确定时，人们需要谨慎从事，这种状况必定会说服经验主义者，使他们相信：他们所做的这种〔心理主义〕解释不能为证明推理公式做出丝毫的贡献，并且，无论这些证明在哪里形成，它自始至终都带有规律的特征，而这种规律和那些在心理学中被称为

规律的东西是截然不相同的。但是，哪怕是最明晰的反驳也无法 A103/B103 说服固执的心理主义学说。G·海曼斯近来又详细地阐述了这个学说，他丝毫没有顾及到那些错误推理的存在，以至于他还认为：对一个错误推理进行证明的可能性甚至正是对心理学观点的证实；因为这种证明并不在于对一个不按照矛盾律来思维的人进行启迪，而在于指出在错误推理中未被发现的矛盾。在这里人们要问：未被发现的矛盾难道不也是矛盾吗？逻辑原则难道只是表述了被发现的矛盾的不相容性，相反却允许未被发现的矛盾共同为真？这里又可以看到——只要想一想心理学的不相容性和逻辑学的不相容性之间的区别——我们仍然还是在前面所说的那种意义双关性的混沌领域中徘徊。

如果人们还想说：错误推理所包含的"未被发现的"矛盾这种说法并不是一种真正的表述；只有在反驳性思维的进行过程中，矛盾才作为新事物出现；这个矛盾自身表明是一种错误的推理方式的结果，而这个结果又与进一步的结果相衔接（始终还是在心理学的意义上），以至于我们现在看到，我们必须把这种推理方式作为错误的东西加以否定——那么这就正好帮了我们一点忙。这一种思维活动会具有这种成就，另一种思维活动则会具有那种成就。没有一条心理学规律在禁止人们去"反驳"错误的推理。不管怎样，错误的推理在无数的情况中并未受到反驳，而且它们是以令人信服的姿态出现的。因此，这一种仅仅在一定的心理状况下涉及到错误推理的思维活动怎么就偏偏会有权力将整个矛盾总体（Widerspruch überhaupt）都归咎于错误的推理，并且有权不仅否认它在这种状况中的有效性，而且还否认它的客观、绝对的有效性呢？这些问题同样也适用于"正确的"推理形 A104/B104 式以及逻辑原理对这些形式的证实性论证。论证的思维只有在一定的心理状况下才能进行，这种思维有什么权力可以把有关

A104/B104 的推理形式标志为绝对有效的?心理主义学说对这些问题没有做出令人可以接受的回答。在这里和在其他地方一样,心理主义学说没有可能澄清逻辑真理所提出的对客观有效性的权利,它也没有可能澄清逻辑真理的功能:即正确的和错误的判断的绝对规范。将逻辑学规律与心理学规律相等同的做法同时会取消正确思维与错误思维之间的区别,因为错误的判断方式与正确的判断方式一样是按照心理学的规律进行的,对此人们已经做过无数次的指责和陈述。不然的话,难道我们是根据某种随意的惯例才把某些规律的结果称作是正确的,把另一些规律的结果称作是错误的?经验主义者是如何回答这些指责的呢?"诚然,以真理为依据的思维所追求的目标是建立起各种无矛盾的思想联系,但这些无矛盾的思想联系的价值却又在于以下这样一种状况,即:事实上只有无矛盾之物才能被肯定,因而矛盾律是思维的自然规律"。[1]这里我们要说,海曼斯为思维所规定的追求目标(即无矛盾的思想联系)真是一个奇怪的目标,因为除了无矛盾的思想联系之外根本就没有,也不可能有其他的联系——至少,如果这里所说的"自然规律"的确存在的话,情况应当是如此。或者,心理主义可以获得一个更好的论据,如果它们说:"我

A105/B105 们没有任何理由将两个相互矛盾判断的联系判为'不正确';即便有理由,也应当是如下的理由,即:我们本能地和直接地感觉到:不可能同时肯定这两个对立的判断。我们可以尝试一下,在不考虑只有无矛盾之物才能被肯定这个事实的情况下证明:人们始终必须在设定被证明之物的情况下才能进行证明"(同上书,第69页)。这里可以看出前面分析过的那种意义双关性所带

A105/B105 来的结果:对两个相互矛盾的定律不同为真这种逻辑规律的明察被等同于一种对心理学上无能力的本能的和所谓直接的"感觉",即无能力同时进行相互矛盾的判断行为。明证性和盲目的

信仰、精确的一般性和经验的一般性、事态的逻辑不相容性和信仰行为的心理学不相容性，就是说，不能同为真（Nicht－zusammen－wahrsein－können）与不能同时信（Nicht－zugleich－glauben－können）在这里被溶为一体。

第31节 推理公式与化学公式

海曼斯将推理公式与化学公式进行比较，试图以此来说服人们相信这样一个学说，即：推理公式所表述的是"思维的经验规律"。

$$2H_2+O_2=2H_2O$$

这个化学公式所表述的仅仅是一个一般性事实：两个氢原子与一个氧原子在适当的状况下会组合成一个水分子——与此完全相同，

$$MaX+MaY=YiX+XiY$$

这个逻辑公式仅仅表述：两个一般肯定判断与两个共同的主体概念在适当的状况下会在意识中造出两个新的个别肯定判断，而原初的一般肯定判断所具有的谓语概念在这两个新的个别肯定判断中则作为谓语概念和主语概念出现。为什么在这种状况下会形成新的判断，而在例如 MeX+MeY 的组合中就不会形成新的判断，对此我们现在还一无所知。但我们知道，这种状况具有不可动摇的必然性，并且我们知道，只要前提得到承认，那 A106/B196

么这种必然性会压迫我们，使我们将结论也视之为真，而且无论人们重复……试验多少次，最后的结果会证明这种结论为真。”[77] 当然，这种试验必须“在排除所有干扰的状况下”以下面这种方式进行：“人们必须尽可能清晰地想象有关的前提，然后让思维的机构产生作用并且等待一个新判断或者产生、或者不产生”。但如果一个新判断确实形成了的话，人们就必须敏锐地关注：除了起点和终点以外，是否还有个别的中间阶段进入意识；而如果有的话，人们就必须尽可能详细、完整地将它们记录下来。[78]

这种观点让我们吃惊的地方在于它所包含的这样一个论断，即：在上述那些排除了逻辑学家的组合中不会形成新的判断。在涉及任何一个错误判断、例如像：

$$XeM + MeY = XeY$$

这种形式的错误推理时，人们必须说：两个 XeM 和 MeY 形式的判断“在适当的状况下”会在意识中造出一个新的判断来。这里也可以举化学公式为例，尽管这种做法在这里和在前面一样虽然是一种合理的、却又是一种极糟糕的类比。对此人们当然不能仅仅回答说：这里的〔即错误推理所处的〕“状况”和那里的〔即正确推理所处的〕“状况”是不相同的。从心理学上来看，它们都很有趣并且是具有相应的同等价值的经验定律。因此我们为什A107/B107么要从根本上来区分这两种〔正确与错误的〕公式呢？如果人们要向我们提出这样的问题，我们便会回答：因为我们在涉及逻辑公式时明察到：它们所表述的是真理；而在涉及另一种判断时则明察到：它们是谬误。但这位经验主义者却无法提供这样的回答。因为，如果他所做的那些解释是对的，那么，那些与错误推理

相应的经验定律也就会和那些与其他推理相应的定律一样有效。

这位经验主义者立足于对那种“不可动摇的必然性”的经验之上，而“只要前提得到承认，那么这种必然性会压迫我们，使我们将结论也视之为真”。但所有（无论被证实的还是未被证实的）推理的进行都带有心理学的必然性，而那种（在一定状况下）可以感受到的压迫力在哪里都是一样的。谁要是不顾批评指责而始终维护一个已做出的错误推理，谁就会感受到那种“不可动摇的必然性”，谁就会感受到那种不容分说的压迫力——他对这种压迫力的感受和另一个进行正确推理并始终坚持其正确性的人所感受到的压迫力是完全一样的。与所有的判断一样，推理也不是随意的事情。这种被感受到的不可动摇性并不是一种对现实的[37]不可动摇性的证明，即证明它会由于新的判断动机的形成（甚至在正确的和被认作是正确的推理的情况中）产生变化。因而人们不能将它混同于真正的、逻辑的必然性，这种必然性包含在每个正确的判断之中，它只意味着并且也只能意味着推理所具有的明晰可认识的（尽管不是为所有判断者都认识到的）观念规律的有效性。诚然，在推理规律被明晰地把握到时，有效的规律性才显出自身；与这种规律性相比，此时此地进行的推理所具有的明晰性则显现为一种对个别情况所具有的必然有效性的明察，就是说，对个别情况所具有的、建立在规律基础上的有效性的明察。

这位经验主义者认为：我们“起初还不知道”，为什么在逻辑学中遭到摒弃的那些前提组合“不提供结果”。这也就是说，他希望从未来的认识进步中能获得更多的教益？但他前面的说法却让人得出这样一种印象：在这里我们已经知道了我们所能知道的一切；我们已经明察到：推理定律的任何一个可能的（即在三 A108/B108

段论组合的范围之内的)形式在与那些有问题的前提组合相结合时会提供一种错误的推理规律;在这样的情况下,即使是一种无限完善的智慧也不可能获得更多的绝对知识了。

与这些以及类似的指责相联系的还有另一种指责,这种指责虽然与前面的指责同样有力,但对我们的目的来说却显得并不同样重要。这种指责如下:毫无疑问,用化学公式来进行类比是远远不够的,我是说,这种类比还不足以使我们感到有理由像对待逻辑学规律那样庄严地对待那些与此相混淆的心理学规律。在化学中,我们清楚地知道,在公式中表述出来的那些结合是在什么样的"状况"下进行的;这些状况可以极为精确地得到规定,正因为如此,我们将化学公式看作是自然科学最有价值的归纳之一。但心理学的情况则相反,我们所能获得的对"状况"的认识是如此微不足道,以至于我们最后只能说:这是一种常常出现的情况,即:人根据逻辑规律来进行推理,而在这种推理的过程中,某些无法得到精确规定的状况、某种"注意力的集中"、某种"清新的精神状态"、某种"基本教育"如此等等——这些东西是一个逻辑的推理行为得以成立的有利条件。推理的判断行为因果[38]必然地产生于其中的那些状况或那些在严格意义上的条件对我们来说是隐蔽着的。在这种状态下,我们可以理解:为什么至今为止还没有一位心理学家想过要分别地阐述这些可以纳入到杂多的推理公式中去的、带有那种模糊的"状况"特征的

A109/B109 心理学一般性,并且赋予它们以"思维规律"的桂冠。

在做过所有这些分析之后,我们也可以把海曼斯的这种有趣的(许多在这里未曾提及的细节上富于启发性的)认识论尝试——"这种认识论也可以被称之为判断的化学"[79]并且它"无非就是一种思维的心理学而已"[80]——看作是康德所说的那种"无望的企图"[81]之一。我们无论如何也不能动摇反对那些心理

主义解释的决心。推理公式并不具有那种基础性的经验内涵；当我们在等值的、观念的不相容性中表述这些推理公式时，它们的真正意义才得到最清楚的显现。例如，普遍有效的是：如果"有几个X是P"这种形式的定律不为真，那么"所有的M都是X"和"没有一个P是X"这种形式的定律也不为真。这适用于任何情况。这里没有谈及意识，没有谈及判断行为和判断的状况以及如此等等。一旦人们看到了推理规律的真正内涵，那么下面这种错误的假象也就会消失，即：我们实验性地做出一个合乎推理规律的明晰判断，这就可以等于或者可以导致我们对推理规律本身做出实验性的论证。

110/B110

第七章

心理主义作为怀疑论的相对主义

第32节　一门理论可能性的观念条件。怀疑主义的严格概念

对一门理论，尤其是对一门逻辑学理论所能提出的最严厉指责就在于指责它违背了一门理论的可能性的明证条件。提出一门理论并且在这门理论的内容中（无论是明确地还是隐含地）反驳那些对所有理论的意义和权利做出论证的定律——这不仅是错误的，而且从根本上是背谬的。

人们可以从两个角度来谈论任何一门理论的"可能性"的明证"条件"。首先可以从主观的角度来谈论。从这个角度上看，这里所说的条件是指直接和间接认识[82]的可能性以及对任何一门理论的合理论证的可能性所依赖的那些先天条件。理论作为对认识的论证，本身便是一种认识并在其可能性方面依赖于某些纯概念性地建立在认识之中以及建立在认识和认识主体的关系之中的条件。例如，在严格意义上的认识这个概念包含有这样的意思：认识是一种判断，这种判断不仅要求切中真理，而且有把握证实并且也确实能够证实这个要求的合理性。但如果判断

11/B111 者在自身中根本无法体验和把握对判断的论证所具有的这种特色，那么他做的所有判断都缺乏明证性，然而正是这种明证性才

能使判断区别于盲目的成见，才能赋予判断者以鲜明的确定性，即确定他自己不只是将某物视之为真，而是把握了真理本身——如果情况的确如此，那么在这个判断者那里也就谈不上什么合理地提出和论证认识，谈不上理论和科学。因此，根据这个例子，如果一门理论否认明证判断相对于盲目判断所具有的优越性，那么这门理论便违反了它作为一门理论的可能性的主观条件；这样，它便取消了它自己与那种随意的、不合理的主张之间的区别。

可以看出，可能性的主观条件在这里不应被理解为那种植根于个别判断主体或判断着的生物（如人类）的不定种类之中的实在条件，而应被理解为一种植根于一般主体性的形式之中以及植根于这种主体性与认识的关系之中的观念条件。为了有所区别，我们将这种主观条件也称为意识行为〈noetische〉的条件。

从客观的角度看，任何一门理论的可能性条件所涉及的不是作为认识的主观统一的理论，而是作为一种客观的、由因果关系联结的真理，或者说，定律之统一的理论。条件在这里都是一些纯粹建立在理论的概念之中的规律——更确切地说，条件在这里都是一些纯粹建立在真理、定律、对象、性质、关系等等概念之中的规律，简言之，它们是建立在本质地构成理论统一这个概念的各概念之中的规律。对这些规律的否定因而等同于（等值于）这样一种主张，即认为所有这些有问题的术语，如理论、真理、对象、性质等等，都缺乏恒定的意义。如果一门理论在其内容上违背这门理论的规律，而一门无规律的理论是不具有任何“合理的”（恒定的）意义的，那么从客观逻辑的角度看，这门理论便否定了自身。 A112/B112

一门理论从逻辑上违背规律的原因可能在于它的前提，可能在于它的理论联系的形式，最后也可能在于被证明的命题本

身。而对逻辑条件最粗暴的损害就在于：在理论命题的意义中包含着对这样一些规律的否定，这些规律决定了任何一个命题以及对一个命题的论证是否可能合理。同样的情况也适用于意识行为的条件以及那些违背这些条件的理论。因而我们区分（当然不是出于分类的目的）：错误的理论，荒谬的理论，逻辑上荒谬的理论，意识行为上荒谬的理论以及怀疑论的理论；在怀疑论理论的标题下包含着所有如下的理论，这些理论或是明确地陈述着、或是自身分析地包含着这样的命题，即：理论可能性的逻辑条件或意识行为条件完全是错误的。

这样，怀疑主义这个术语便获得了一个清晰的概念，并且同时明确地被划分为逻辑的怀疑主义和意识行为的怀疑主义。与这个怀疑主义概念相符的例如有怀疑主义的古代形式连同这类命题：没有真理，没有认识和对认识的论证，等等。如前所述，[63]经验主义——无论是温和的还是极端的经验主义——也是一个例子，它与怀疑主义的这个确切概念相符合。而怀疑主义的理论中包含着背谬性，这从它的定义上看便已是不言而喻的了。

第33节 形而上学意义上的怀疑主义

对怀疑主义这个术语的使用通常是比较模糊的。如果我们撇开它的通俗意义不论，那么，人们会把任何一门这样的哲学理论称为怀疑主义，这种理论出于原则性的理由而想说明，人类的认识有很大的局限性，尤其是这种理论想把实在存在的广泛领域或极富价值的科学（例如作为理想学科的形而上学、自然科学、伦理学）从可能的认识领域中驱逐出去。

A113/B113

在怀疑主义所具有的这些非真正形式中，有一种形式往往会与我们这里所定义的、真正认识论的怀疑主义相混淆，这种怀疑主义的形式便是指：人们将认识局限在心理此在上，并且否认"物自体"(Ding an sich)的实存或可认识性。但这类理论显然是形而上学的怀疑主义；它们自身与真正的怀疑主义无关，它们的命题首先在逻辑上和在意识行为上无背谬，它们的要求是否合理只是一个论据上和证明上的问题。只有在各种相近的歧义或在导致不当的基本怀疑信念造成逻辑错误的影响时，各种混淆以及怀疑的转折才会形成。例如，如果一个形而上学的怀疑论者以如下的形式把握他的信念："没有客观的认识"(即：对物自体的认识)；或者："所有认识都是主观的"(即：所有事实一认识都只是对意识事实的认识)，那么这里就有一个很大的力量在诱惑你屈服于主观一客观这个表述方式的双重意义并用意识行为一怀疑论的意义来替代原初的、与原有立场相符的意义。于是这句话便转变成了这样一个全新的判断："所有认识作为意识现象都服从于人类意识的规律；我们称之为认识形式和认识规律的东西，无非只是'意识的作用形式'或这些作用形式的合规律性而已——无非只是心理学的规律而已"。正如形而上学的主观主义(以这种不合理的方式)推荐了认识论的主观主义一样，认识论的主观主义(当它被看作是明白清楚的时候)又反过来为形而上学的主观主义提供了似乎是充分有力的论据。例如人们推导说："逻辑规律作为我们认识作用的规律缺乏'实在的含义'；无论如何，我们永远无法知道，这些规律是否与自在之物相和谐，对一个'前构形系统'的推测因而是完全随意的。如果物自体的概念已使个别认识与其对象之间的比较(对存在与智慧之间的相应性(adaquatio rei et intellectus)的主张)成为不可能，那么要想对我们意识作用的主观合规律性与事物的客观存在及其规律进 A111/B114

行比较就更不可能了。因此，如果有物自体的话，我们对它只能是一无所知。"

形而上学的问题在这里与我们无关，我们提到它只是为了从一开始便着手分析人们对形而上学怀疑论和逻辑—意识行为怀疑论所做的混淆。

第34节 相对主义的概念及其特点

为了批判心理主义，我们必须解释(同样也出现在上述形而上学理论中的)主观主义或相对主义概念。如果我们对普罗塔哥拉的公式"人是万物的尺度"加以下述意义上的注释，即："个体的人是所有真理的尺度"，那么这便构成主观主义的原初概念。对于任何一个人来说，他觉得是真的东西便为真；对这个人为真的东西有可能对另一个人来说不为真。因而，我们在这里可以选择这样一个公式：所有真理(认识)都是相对的——相对于偶然进行判断的主体。相反，如果我们撇开主体而考虑作为相关关系点的判断生物这个偶然种类，那么就形成一种新形式的相对主义。就是说，人本身是所有人类真理的尺度。任何一个植根于人的种类之中，植根于构造着这个种类的规律之中的判断——对于我们人来说——都为真。就这个判断属于一般人类主体性(人类"意识一般")的形式而言，人们在这里也谈及主观主义(谈及一种作为认识最终源泉的主体，如此等等)。但我们最好还是选择相对主义这个术语并且区分个体的和种类的相对主义；与人的种类的有限关系决定了种类的相对主义就是人类主义——现在我们进行批判，我们有兴趣最仔细地展开这种批判。

A115/B115

第35节　对个体相对主义的批判

个体相对主义是一种如此公开的，并且我几乎要说，一个如此狂妄的怀疑主义，以至于人们虽然不是从未认真地倡导过它，但至少在近一段时间内没有认真地倡导过它。这学说在提出时便已被反驳掉了——这当然是对那些能明察逻辑之物的客观性的人而言。如果主观主义者，即一般怀疑论者连这样一种状况都明察不到的话，即：定律，如矛盾律，只建立在真理的意义之中，根据这些定律，关于那些相对于不同的人而言的相对主观真理的说法必然是矛盾的，那就无法说服他们。人们甚至无法用这样的指责来说服主观主义者，即：通过对其理论的提出，他实际上是使别人相信，他先设定真理的客观性，然后又在其命题中〈in thesi〉否定它。对此，主观主义者当然会回答说：我用我的理论陈述我的立场，这个立场对我来说为真，并且不一定非得对其他人也为真。他声称自己的主观意见这一事实也只对他自己的自我而言为真，而不是自在地为真。[84]但问题不在于是否可能说服主观主义者本人并使他承认自己的错误，而是在于是否可能客观有效地反驳主观主义者。但反驳必须以某些明晰的、因而普遍有效的说服为前提，后者是前者的杠杆。处于正常状况下的人可以用一种平凡的明察来做此说服工作，这些明察可以揭穿任何一门怀疑论，只要我们认识到，怀疑论的学说在最真正、最严格的意义上是背谬的，这种背谬表现在：怀疑论主张的内容否定了属于任何一个主张的意义或内容并因此而无法合乎意义地与任何一个主张相分离的东西。

A116/B116

第36节 对种类相对主义，尤其是对人类主义的批判

我们可以怀疑主观主义究竟是否曾被严肃地倡导过，但无可怀疑的是，较新的和最新的哲学是在如此之大的程度上倾向于种类相对主义，进而倾向于人类主义，以至于我们难得遇到一个能完全纯粹地排斥这个学说之谬误的思想家。但尽管如此，这种学说仍然是一种在前面所确定的词义上的怀疑论学说，也就是说：它带有一门理论所能带有的最大可能的荒谬性；在它那里，我们也可以找到一种隐藏不深的、明晰的矛盾，即在它的命题的意义和那些合乎意义地与任何一个命题不可分的东西之间的矛盾。

A117/B117 1. 种类相对主义提出这样的主张：对于任何一种判断生物来说，真实之物是根据这种生物的思维规律必须被视为真的东西。这个学说是背谬的。因为，这个学说的意义在于，同一个判断内容（定律）对于一个主体，即人这个种类来说为真，而对另一个主体，即具有另一种构造的种类来说则为假。但同一个判断内容不可能既为真又为假。这是包含在真与假的语义之中的。如果相对主义在这些词所含的意义上运用这些词，那么他的命题所陈述的东西便与这命题自身的意义相背。

为了逃避这一指责，相对主义者会找出这样一种遁词：我们是通过刚才提到的矛盾律的字面意义来阐释真与假这些词的意义，而这些字面意义是不完善的，这些字面意义是指对人而言的真和对人而言的假；然而这种遁词仍然无济于事。一般主观主义

也可以这样说：真与假的说法不准确，它指的是"对于个别的主体而言的为真或为假"。人们当然会回答他：明晰有效的规律不可能是指某些明显背谬的东西；而且事实上，背谬就在于对这个主体或那个主体而言的真理这种说法。背谬就在于保留着这样一种可能性，即：同一个判断内容(它的危险的双重意义[39]是：同一个判断)随两个判断者的不同而可以为真或为假。与此相应，对种类相对主义的回答便是："对这个种类或那个种类而言的真理"，这是一种背谬的说法。人们当然可以在好的意义上来运用这一说法；但那样的话，这个说法所指的便是完全不同的东西了：它指人本身所能接触的、所能认识的那个真理圈。一个东西如果是真理便绝对"自在地"为真理；真理总是同一的一个，无 A118/B118 论它是被人还是被非人、被天使还是被上帝判断地把握。如果我们没有受到相对主义的迷惑，那么我们所说的逻辑规律就是指在这种相对于种族、个体和体验的实在多样性而言的观念统一性中的真理。

2. 矛盾律、排中律所陈述的东西包含在真和假的单纯词义中；如果顾及到这个情况，那么我们也可以这样来提出指责：如果相对主义者说，也可能有些生物不受这些基本定律的束缚(很容易看出这种主张是与前面所描述的相对主义主张等值的)，那么他或者是指：在这些生物的判断中有可能出现与这些基本定律不相符的定律和真理；或者他是指：这些生物所做的判断的过程在心理上不受到这些定律的支配。在后一种说法中，我们根本没有发现任何特别的东西，因为我们本身便是这样的一种生物。(可以回忆一下我们对心理主义的逻辑规律解释的指责。)面对前一种说法，我们可以这样简单地回答：那些生物在我们的意义上理解真与假这些词，那么谈论基本规律是否有效便没有意义：因为基本规律在这种情况下仅仅只是我们对这些词的词义理解

而已。这样，所有与这些语词不相符的东西，我们都不能称为真或假。或者说，这些生物是在另一种意义上运用真与假这些词，那么整个争论就只是一场关于语词的争论。例如，如果这些生物将我们称之为定律的东西称为树木，那么被我们理解为原理的那些陈述就自然无效；但这样一来，这些陈述便也失去了我们在提出它们时所赋予它们的意义。这样，相对主义最终便会完全改变真理这个词的意义，但却又要求在这种意义上谈论真理，即受逻辑基本定律规定的、我们所有人在谈到真理时唯一所指的那种意义。在一种意义上只有一种真理，而在双重的意义上则有多少双重性，当然便有多少"真理"。

A119/B119

3. 种类的构造当然是一个事实：从事实中始终只能推导出事实。将真理相对主义地建立在种类的构造上，这便意味着给真理赋予事实的性质。但这是背谬的。每一个事实都是个体的，即在时间上受到规定。而在涉及真理时，时间规定性的说法只能对一个由真理所设定的事实（假如这事实恰好是事实真理的话）有意义，而对这真理本身是无意义的。将真理设想为原因或结果是荒谬的。我们已经谈到过这一点。如果人们想依据这样一个理由，即：与每个判断一样，真实的判断是在相应自然规律的基础上产生于判断生物的构造之中，那么我们将回答：不能混淆作为真正的、合乎真理的判断行为的真实判断与这个判断的真理或真实的判断内容。我作的 2×2=4 这个判断肯定受因果性规定，但 2×2=4 这个真理却不受因果性规定。

4. 如果（在人类主义的意义上）所有真理的唯一源泉是在一般人类的构造之中，那么可以确定，如果没有这种构造，真理便也不存在。这个假设性主张所提的命题是背谬的；因为"不存在真理"这个定律与"存在着这样一个真理，即真理不存在"这个定律是等值的。从命题的背谬性可以推导出假设的背谬性。作为

对一个关于事实内涵的有效定律的否定，假设可以是错误的，但从不会是背谬的。事实上还没有人曾想过要将那些在时间上设 A120/B120 定人种的开端和终结的著名地质学和生物学理论指责为荒谬的。据此，指责它背谬正切中了整个假设性主张的要害，因为它与一个从意义上来看是一致的（"逻辑可能的"）前提与一个背谬的（"逻辑不可能的"）结论联系在一起。同样的指责也适用于人类主义，并且，经过必要的修正，当然也扩展地适用于相对主义的更一般形式。

5. 按照相对主义的说法，根据一个种类的构造可以得出一个与此种类有关的"真理"，即这个种类不存在。我们是应当说，它确实不存在；还是应当说，它存在，但只是对我们来说存在呢？如果除了前面所设定的那个种类以外，所有的人和所有的判断种类都毁灭了呢？我们显然处于背谬之中。一个种类的构造之不存在的根据就在这同一个构造之中——这种想法是明显的矛盾；按照这种想法，为真理提供着依据的、实在地存在着的构造论证了其他一些真理，也论证了这个构造本身不存在的真理——即使我们把不存在和存在调换一下并且与此相应地用人的种类作为根据来取代那些臆造的、但从相对主义观点来看是可能的种类，荒谬性也不会因此而变得更小。尽管那一种矛盾消失了，但与它交织在一起的其他背谬却不会消失。真理的相对性意味着：我们称之为真理的东西依赖于人（homo）这个种类的构造以及依赖于支配着这个构造的规律。这种依赖性只愿并且只能被理解为因果的依赖性。就是说，这个构造和这些真理存在着，这是个真理，而这个真理只能从这里找到对它的实在解释，即：这个构造和这些规律存在着，而同时，这种解释的过程所循的原则与这些规律又是同一的——这完全是背谬。假设如此，那么构造便是一种以某些自为因果的规律为依据的、自因性（causa A121/B121

sui)的东西了，如此等等。

6. 真理的相对性导致世界存在的相对性。因为世界无非是对象的整体统一，这个统一与所有事实真理的观念系统相符合并且无法与这个系统分开。人们不可能将真理主观化而将真理的对象（这对象只有在真理存在的情况下才存在）[40]视为绝对（自在地）存在着。因而，如此说来，没有什么自在的世界，而只有为我们的或为某个其他的偶然[41]生物种类的世界。有些人恰恰便是这样想的；但如果我们提醒他，自我和自我的意识内容也属于这个世界，那么他也许便会有所顾虑。"我在"和"我体验这些和那些"也可能是错的；因为我们可以设想：我被如此地构造起来，以至于我必须否定这些根据我的种类的构造而得出的定律。并且，如果这个世界上判断生物的事实种类被如此不幸地构造起来，以至于没有一个种类能承认这个世界（包括它自己），那么，就不只是没有为这个种类或为那个种类的世界，而是根本就没有世界了。以我们实际所了解的唯一种类，即动物种类为例：动物构造的变化将引起世界的变化，而同时，根据普遍被接受的学说，动物种类显然应当是世界发展的产物。我们在玩着一种幽雅的游戏：从世界中发展出人，从人中发展出世界；上帝造人、人造上帝。

这个指责的本质核心在于：相对主义明显地在反驳直接直观的明证性，即反驳在合理的、而且也是必不可少的意义上的"内在感知"的明证性。以直观为依据的判断只要意向地超越出事实性意识材料的内涵之外，对这些判断所具有的明证性的否认便是合理的。但只要这些判断的意向仅朝向它们内涵自身，只在它们真实的自身之中找到充实，那么它们便是真正明证的判断。即使这些判断仍然具有一定的模糊性，这也不会影响到这些判断是明证的这一事实。

A122/B122

第 37 节　一般性论述。在扩展了的意义上的相对主义

相对主义的这两种形式是在某种最广泛词义上的相对主义的特产，最广泛词义上的相对主义是指这样一种学说，它以某种方式从事实中推导出纯粹逻辑的原则。事实是“偶然的”，它们也可能不是这样，而是另一种样子。因而，事实不同，逻辑规律便也不同；于是逻辑规律也成偶然的了，它们只是一些相对于论证它们的事实而言的逻辑规律而已。对此，我在这里不只是想指出逻辑规律的〔本质〕可靠的明证性，指出我们在前面各章中已确定的东西，而且还要指出在这里有重要意义的另一点。[85]正如人们根据以上所述可以得知，我把纯粹逻辑规律理解为这样一些观念规律，这些观念规律纯粹地建立在概念、真理、定律、对象、性质、关系、联结、规律、事实等等的意义（“本质”、“内容”）之中。更一般地说，它们纯粹地建立在那些属于所有科学的遗产的概念之中，因为它们代表了作为基石的范畴，科学本身按其概念来说便是由这些基石构造起来的。这一类规律不应损害任何理论性的主张、论证和理论；这并不是因为，如果它们这样做便成为错误的规律，——只要它们违背任何一条真理，它们也就成为错误的规律——而是因为，如果它们这样做便会自身背谬。例如，如果一个主张的内容违背了那些建立在真理本身意义之中的原则，这个主张便“排斥了自身”。因为所谓主张，就是陈述这个或那个理由与结论的关系存在着，如此等等。一个主张“排斥了自身”，它是“逻辑背谬的”，这是指它的特殊内容（意义含义）与它所具有的含义范畴所一般要求的东西相互矛盾，与一般地建立 A123/B123

在它的一般含义之中的东西相互矛盾。现在很明显，在这个确切的意义上，任何一门从某些事实中推导出逻辑原则的理论都是逻辑背谬的。这种理论违背了“逻辑原则”和“事实”这两个概念的一般含义；或者，说得更确切、更一般些：它违背了“仅仅建立在概念内容之中的真理”和“关于个体此在的真理”这两个概念的一般含义。不言而喻，前面对那些相对主义的指责总的说来也涉及到最一般意义上的相对主义。

第38节　所有形式的心理主义都是相对主义

我们反对的是相对主义，我们所指的当然是心理主义。事实上，心理主义的所有变种和扩展都是相对主义，只是一种未被人始终认识到的和未被明确承认的相对主义而已。无论心理主义是以“先验心理学”为依据并相信自己能作为形式唯心主义来拯救认识的客观性，还是以经验心理学为依据并把相对主义作为不可避免的事实接受下来，其结果都是一样的。

A124/B124　如果一门学说或是按照经验论者的方式将纯粹逻辑规律理解为经验一心理学的规律，或是按先天主义者的方式将纯粹逻辑规律或多或少神秘地回归为（人类）理智的某种“原初形式”或“作用方式”，回归为作为（人类）“种类理性”的“意识一般”，回归为人的“心理物理构造”，回归为那种作为先天（一般人类）结构而先于所有事实性思维和所有经验的“智慧本身”〈intellectus ipse〉，如此等等——那么这门学说就显而易见是相对主义的学说。我们对相对主义所作的指责便也适用于这种学说。但不言而喻，人们必须在一种自然的意义上来把握先天主义所具有的那些部分是描述性的口号，如知性、理性、意识；先天主义的这个

自然意义使这些口号与人的种类发生本质的联系。这些理论的厄运在于：它们时而赋予这些口号以实在的含义，时而又赋予它们以观念的含义，从而造成一种由部分是正确定律，部分是错误定律夹杂在一起的、令人无法忍受的混乱。不管怎样，只要先天主义的理论为相对主义的动机留下空间，我们就同样可以把它归入相对主义。诚然，一部分康德化了的研究者将一些逻辑原理作为"分析判断"的原则置而不论，这样也就限制了他们的相对主义(即：他们的相对主义仅局限于数学认识和自然认识的领域内)；但他们并没有因此而摆脱怀疑主义的荒谬性。他们在较小的范围内仍然坚持从一般人类事物中推导出真理，即从实在之物中推导出观念之物，更确切地说：从事实的偶然性中推导出规律的必然性。

但我们更感兴趣的是心理主义的更极端和更彻底的形式，这种心理主义根本不考虑上述限制。英国经验主义逻辑学以及较新的德国逻辑学的主要代表人物如穆勒、拜因、冯特、西格瓦特、埃德曼、利普斯便属于这种心理主义。这里既不可能，也不希望对这个派别的所有著作进行批判。但为了这个"导引"所带有的变革性目的，我不能无视现代德国逻辑学的代表作，首先不能无视西格瓦特的那部重要著作，它独一无二地将近几十年的逻辑学运动引入了心理主义的轨道。 A125/B125

第39节　西格瓦特《逻辑学》中的人类主义

在反心理主义学派的思想家所做的逻辑工作中，我们也可以找到一些带有心理主义色彩和特征的个别论述。在西格瓦特那里情况则不同，心理主义在他那里不是一种非本质的和可脱

离的杂质，而是一种系统地主宰着的基本观念。他在其著作的开端便明确地承认，“逻辑学的规范（规范，也就是说，不只是方法论的技术规则，而且也是纯粹逻辑定律、矛盾律、理由律等等）必须根据对受这些规范制约的自然力量和作用形式的研究才能被认识。”[86]与此相符的是他处理逻辑学这门学科的整个方式。西格瓦特将它分为分析的部分、立法的部分和技术的部分。如果撇开我们不感兴趣的第三部分不论，那么分析的部分要“研究各种规则所起的作用的本质”。立法的部分建立在分析的部分之上，它要提出“规范的逻辑行为的条件和规律”。[87]由于我们要求“我们的思维是必然的和普遍有效的”，这样，在掌握了“判断作用的所有条件和因素的情况下”，“一定的规范便得以形成，判断A126/B126 必须满足这些规范”。这些规范集中表现为以下两点：“第一，判断的诸要素受到彻底的规定，即在概念上被确定；第二，判断行为本身以必然的方式产生于它的前提之中。从而，在判断行为这部分中便包含着关于概念和推理的学说，这门学说是关于完善的判断之构成的规范规律的总和。”[88]换言之，判断行为这部分中包含了所有纯粹逻辑学的原则和定律（也就是处于西格瓦特逻辑学这样一种传统逻辑学视野之中的那些原则和定律），并且，西格瓦特实际上认为，这些原则和定律因此而奠定了一个心理学的基础。

西格瓦特的具体陈述也与此相符。纯粹逻辑学定律和理论以及构成这理论的客观要素从未被从认识－心理学研究和认识－实践研究的河流中提取出来。每当需要指出逻辑必然性及其观念的合规律性相对于心理学的偶然性所具有的特征时，他却偏偏总是去谈我们的思维及其作用。纯粹的原理，如矛盾律、理由律，一再地被他称之为“我们思维的作用规律”或“我们思维的基本活动形式”[89]，如此等等。例如我们读到：“否定的根源在于

思维所做的一种超出存在物的、对不相一致的事物进行比较的活动，这是确然的。同样确然的是，亚里士多德用他的原则只能切中我们思维的本性。”[90]我们在另一处还可以读到这样的文字：“矛盾原则以及由此而推出的那些否定语词矛盾（contradictio in adjecto）的定律所具有的绝对有效性是建立在这样一种直接意识上，即：只要我们进行否定，我们便始终会做同样的事情……”[91]西格瓦特认为类似的情况也适用于同一律（它被称之为“一致性原则（Prinzip der Übereinstimmung）”）并且至少适用于所有概念性定律，尤其是逻辑定律。[92]我们读到如下的表述：“即使人们否认……认识在自在状态中的某物的可能性；即使存在物只是我们所创造的一个思想而已；这一点却还仍然有效：我们把客观性强加给那些我们用必然性意识所创造出的表象，并且，所有具有同一本性的其他思维生物，包括那些假设的思维生物，都必然和我们一样以同样的必然性来进行创造。”[93] A127/B127

这种人类主义的倾向贯穿在西格瓦特的所有与逻辑基本概念有关并且首先与真理概念有关的论述中。例如，在西格瓦特看来，“在不考虑有一个智慧在思索判断的情况下，以为这个判断为真……这是一种臆想”。说这种话的人只能是对真理做了重新解释的人。就是说，在西格瓦特看来，谈论一个自在有效，但却未被人认识的真理，例如一个超越出人类认识能力之外的真理，这便也是一种臆想。至少那些不相信有超人智慧的无神论者不能去谈论这种真理，而我们自己则只能在证明了这种超人智慧存在后才能去谈论。表述万有引力公式的那个判断在牛顿之前是不真的。确切地看，这实际上是充满矛盾的并完全是错误的，因为牛顿的主张本身显然要想在所有时代都具有无限的有效性。 A128/B128

我们在这里必须放弃对西格瓦特有关真理概念的各种陈述

的更深入分析，它会造成更大的困难。但这种分析无论如何都会证明。我们在前面所引的文字是西格瓦特的原意。对他来说，真理消融在意识体验之中，这样，尽管他仍在谈论客观的真理，建立在其超经验的观念性中的真理的真正客观性还是被放弃了。体验是实在的个别性，受时间规定，生成并且消失。但真理却是"永恒的"，或者毋宁说：它是一个观念，并且作为观念是超时间的。为真理在时间中安排一个位置，或安排哪怕是穿越所有时间的持续，这都是毫无意义的。诚然，人们也说，真理有时"被我们意识到"或为我们所"把握到"，"体验到"。但在这里，在涉及到这种观念性存在时，我们所说的"把握"、"体验"、"意识到"不同于与对经验存在，即个别存在的"把握"、"体验"、"意识到"。它们不是现象之中的现象，而是一个在完全改变了的意义上的体验，在这个意义上，一般之物、观念是一个体验。我们具有关于真理的意识，正如我们具有关于一个种类，例如关于"这个"红的一般意识一样。

我们眼前有一个红色的东西。但这个红色之物并不是红的种类。具体之物也并不把种类最好的（"心理学的"，"形而上学的"）部分包含在自身之中。部分，即这个不独立的红色成份，与A129/B129整体一样是个体性的东西，它是一个此地和此时（ein Hier und Jetzt），它随此地和此时并在此地和此时之中存在和消失，它在各种不同的红色客体中是相同的，但不是同一的。然而红却是一个观念的统一，谈论这统一的形成和消失是背谬的。前面所说的那个部分〔即不独立的红色成份〕不是红，而是红的一个个别情况。对象之间的差异有多大，一般对象与个别对象之间的差异有多大，把握〔这些对象〕的行为之间的差异便有多大。在对直观具体之物的观察中，一种是对被感知到的红的意指（meinen），对这个在此时此地存在的个别特征的意指；另一种是[42]意指红的种

类（如在“红是一种色彩”这个陈述中便含有这种意指），这两种意指是完全不同的两回事。这样，只要我们在观察具体个别之物时不去意指这些具体个别之物，而是意指一般之物，意指观念，多次进行这种观念直观（Ideation）的行为便可以使我们获得关于这些在个别行为中被意指的观念统一体所具有的同一性的明证认识。这是在真正的、最严格意义上的同一性：它是同一个种类，或者，它是同一个属中的诸种类，如此等等。

因而真理也是一个观念，我们对它的体验就像在一个以直观为基础的观念直观行为中（这当然是一种明察的行为）体验任何一个其他观念一样，并且，我们将真理观念所具有的同一性统一与具体个别情况（这是指明证的判断行为）所具有的散乱杂多性相比较也可以获得明证性。而且，无论一般性的存在或有效具有何种观念可能性的价值——这是指包含在那些一般性中的经验个别性的可能存在而言——我们所看到的都是同样的东西："真理有效"和"可能存在着这样一种思维生物，这种思维生物能明察有关含义内涵的判断"，这两个陈述是等值的。如果没有智慧生物，如果自然秩序排除了这种生物的可能性，也就是说，如果智慧生物不可能实在地存在——或者，如果就某些真理种类而言，没有能认识它们的生物——那么这些观念可能性便永远 A130/B130 缺乏充实的现实；对真理（或真理种类）的“把握”、“体验”和“意识到”便永远得不到实现。但每一个真理自身仍然是它所是，它保留着它的观念存在。它并不存在于“虚空中的某处”，而是一个存在于观念的非时间王国之中的有效统一。它属于绝对有效之物的领域，我们首先把所有那些我们可以明察到或至少可以合理地猜测到其有效性的东西纳入这个领域，就是说，这个领域还包括所有那些有效的、但我们尚未认识并且也许永远不会认识的东西。

我觉得，西格瓦特在这方面没有能达到清晰的认识。他想拯救真理的客观性，不让它陷入主观主义的现象主义。但是，西格瓦特的心理学认识论自认为能达到真理的客观性，它是通过何种途径达到的呢？如果我们提出这样的问题，那么我们得到的陈述将会是这样的："确定这仍然是判断，确定这综合是无可改变的，确定我始终会说同样的话[94]——这种确然性只有在这种情况下才能存在，即：人们认识到，这种确然性不是建立在暂时的、随时间而变化的心理动机上，而是建立在某种我每次思维都不会改变并且不受任何变化触动的东西上；这种东西一方面是我的自身意识本身，是我在和我思的确然性，是我就是这个现在思维着的和以前思维过的、思维这个和那个的我的确然性；另一方面这是我所判断的东西，是被思之物本身及其始终相同的、为我所承认的同一内容，这内容完全独立于思维者的个体状况。"[95]

A131/B131

彻底的相对主义心理主义在这里当然会回答：不只是那些从个体到个体地变化着的东西是心理事实，而且那些永远固定不变的东西，即永远相同的内容和统治着这内容的固定不变的作用规律也是心理事实。如果有对所有人来说本质上共同的特征和规律，那么这种特征和规律便构成人的种类的本性。据此，所有真理作为普遍有效性便都与人的种类有关。种类不同——思维规律也就不同，真理也就不同。

但我们这方面现在会说：内容上的普遍有效性和恒定的作用规律（作为普遍相同内容之产生的自然规律）方面的普遍有效性并不构成真正的普遍有效性。真正的普遍有效性的基础毋宁是在同一性中。如果一个属中的所有生物按其构造而必须做出相同的判断，那么它们在经验上是一致的；但在超越出一切经验之物之上的逻辑学所具有的观念意义上，它们的判断却可能不是一致的，而是背谬的。用〔种类〕本性的共同性来规定真理，这

就意味着放弃真理的概念。如果真理与思维的智慧及其精神作用和活动形式有本质的关系，那么真理便会随种类一起形成和消失。假如所有的思维生物都没有能力去设定它们自身的存在是真正的存在，那么情况会怎样呢？那么所有的思维都既存在又不存在。真理与存在两者在相同的意义上都是“范畴”，并且显然是相关的。人们不能把真理相对化而同时坚持存在的客观性。当然，对真理的相对化又设定了作为关系点的客观存在——这也就是相对主义的矛盾所在。

A132/B132

与西格瓦特的心理主义相一致的是他关于一般之物的学说，我们在这里要谈论它，因为真理的同一性完全是以一般之物、概念之物的同一性为前提的。有时我们会在他那里读到一些戏谑的表述，如一般之物本身只[存在于]我们的大脑之中[43]，[96]还可以读到一些严肃的表述：“概念地被表象之物”“是一种纯内在的东西，……一种依赖于我们思维的内在力量的东西”。[97]毫无疑问，人们可以把我们的概念表象看作是一种具有这些或那些心理内涵的主观行为。但是，这个表象、这个概念的“什么”(Was)却在任何意义上都不能被理解为心理学内涵的实项(reell)部分，不能被理解为一种此地和此时，一种随行为同来、随行为同去的东西。这种东西可以在思维中被意指，但却不能在思维中被造出。

西格瓦特将真理概念相对化，同样也前后一致地将与真理概念如此相关的**理由**概念和**必然性**概念相对化。“严格地说，一种我们所不知道的逻辑理由就是一种矛盾，因为逻辑理由之所以成立只是因为我们认知了它。”[98]据此，“严格地说”，数学定理的理由在于数学公理，这个陈述所涉及的是人类－心理学内容的状况。我们还能否声称，无论现在、过去或将来是否有认识这些定律的人存在，这些定律都是有效的？如此说来，谈论对理

A133/B133 由与结论之间关系的发现，并因此而赋予这种关系以客观性，这种做法便也是错误的了。

无论西格瓦特如何努力区分各种本质不同的理由概念，无论他的这种做法是多么深刻（这在这位重要的研究者那里是不足为奇的），他思维的心理主义方向仍阻碍了他，使他无法做出最本质的区分，这种区分恰恰是以观念之物与实在之物的明确差异为前提的。如果他将"逻辑原因"或"真理原因"与"确然性的心理原因"相对置，那么他只有在被表象之物的某种一般相同性中才能找到这种心理学原因，"因为不是个体的情绪以及如此等等，而是这种被表象之物才能是对所有人而言的共同之物"；对他的这种说法，我们无须再重复前面的考虑了。

我们发现，西格瓦特没能在对与纯粹的逻辑之物有关的真理的理由和与规范的逻辑之物有关的判断理由之间做出基本的区分。一方面，一个真理（不是判断，而是观念的有效性统一）具有一个理由，这意味着，用相应的说法，有一个理论的证据可以把这个真理回溯到它的（客观的、理论的）诸原因上去。理由律的意义便仅在于此。而理由概念完全不是指：每一个判断都有一个理由，更不是指：每一个判断都"隐含地提出"这样一个理由。每一个最终的论证原则，即每一个真正的公理都在上述意义上是无理由的（grundlos），而在与此相反的方向上，每一个事实判断也是无理由的。能够论证的是事实的或然性，而不是事实本身，或者说，不是事实判断本身。另一方面，"判断的理由"这个表述——只要我们撇开心理学的"理由"，即下判断的原因，尤其是下

A134/B134 判断的内容动机[99]不论——无非是指判断的逻辑权利（Recht）。诚然，在这个意义上，每个判断都要求自己的权利（尽管我们不能毫无顾虑地说：每个判断都"隐含地提出"这个权利）。这就意味着：对每个判断都须提出这样的要求，即：它所声称为真的东

西确实为真；而作为认识技术师，作为在通常意义上的逻辑学家，我们还必须对判断提出一些与进一步的认识活动有关的要求。如果这些要求得不到满足，那么我们就批评这个判断是逻辑上不完善的，“未被论证的”；后一种批评当然带有词义上的夸张。

西格瓦特关于必然性的陈述也引起我们类似的疑虑。我们读到：“只要我们想让人理解我们的表述，那么所有逻辑必然性的前提最终必定在于一个存在着的思维主体，这个主体的本质就在于思维。”[100]或者让我们来注意一下他关于〔事实〕可靠和〔本质〕可靠的判断之间区别的论述。西格瓦特认为，“只要在每个以完善的意识而得到陈述的判断中，陈述这个判断的必然性也一同得到提出”，那么〔事实〕可靠和〔本质〕可靠的判断之间的区别便是一种非本质的区别。[101]西格瓦特没有能对各种完全不同的必然性概念做出区分。主观必然性，即那种依附在每个判断上的（或者毋宁说，对每个判断而言，当我们尚未坚信它，而企图做出相反的判断时，这个判断所表现出的那种）主观的信念强制力，没有明确地区别于其他完全不同的必然性概念，尤其没有区别于〔本质〕可靠的必然性，这种必然性是一种特别的意识，在这种意识中可以明晰地把握到一个规律或一个合规律之物。从根本上说，西格瓦特缺乏这种（实际上是双重的）必然性概念。同时，他忽略了这样一个基本的双重意义，根据这个双重意义，我们不仅可以将〔本质〕可靠的必然性意识称之为必然的，而且可以将它的客观相关物——即规律，或者说，我们在必然性意识中可以明察到的这种规律的有效性——称之为必然的。只有这样，“这是一种必然性”和“这是一个规律”这些表述才能获得其客观的等值性，与此相同，S 是 P“是必然的”，S 是 P“是根据规律得到论证的”这些表述也才能获得其客观的等值性。 A135/B135

当然，最后这个纯粹客观的和观念的概念是纯粹逻辑学客观意义上的所有〔本质〕可靠判断的基础；唯有它在统治着和构造着所有理论的统一，它将假设性关系的含义规定为定律的客观一观念的真理形式，它把推理定律作为“必然的”(观念一规律)结论与前提结合在一起。

西格瓦特对莱布尼茨所做的关于“理性真理和事实真理”的基本划分的分析尤其表明，他对上面那些区别的处理是多么不合理，他在心理主义中陷得有多深。西格瓦特认为，“这两种必然性”“最终是假设的必然性”，因为，“从‘与事实真理相对立的东西并不是先天不可能的’这一点中并不能导出：这种主张的提出对我来说不是必然的，而且也不能导出：对于了解这个事实的人来说，提出相反的主张是可能的。”[102] 他又认为：“另一方面，对所有那些建立在同一性定律基础上的概念的拥有最终也是某种事实，这种事实必定在同一性原则被用来创造一个正确判断之前便在此存在了”。最后他相信可以得出这样的结论：莱布尼茨“对必然性特征的划分自身解体了”。[103]

西格瓦特在开端时[44]所做的陈述，当然是正确的。在我下判断时，每一个判断的提出对我来说都是必然的，并且，在我能确定与这个判断相反的判断是正确的时候，要否定这个对立的判断对我来说是不可能的。但莱布尼茨在否认事实真理所具有的必然性一合理性时，他指的是这种心理学的必然性吗？没有对一般概念的拥有，也就无法认识概念的规律，这也是对的。但莱布尼茨是把对真理的认识标志为必然，还是毋宁说他把被认识论的规律真理标志为必然呢？事实真理有可能被清晰地认识，这样，判断行为的或然性不就与理性真理的必然性相协调了吗？只是由于混淆了两种本质不同的必然性概念，即心理主义的主观必然性和莱布尼茨唯心主义的客观必然性，西格瓦特的论证才

A136/B136

得出这样的结论：莱布尼茨“对必然性特征的划分自身解体了”。与规律和事实之间基本的、客观的区别相符的必定是这两者之间的主观区别，即体验方式所表现出的主观区别。假如我们从未体验过那种在特征上不同于事实性意识的理性意识，那种关于〔本质〕可靠之物的意识，那么我们也就永远不会拥有规律的概念，我们也就不能区分规律与事实；总体的（观念的、规律的）一般性和共相的（事实的、偶然的）一般性，必然的（即规律的、总体的）结论与事实的（偶然的、共相的）结论；如果上述情况为真，那么那些不是作为已知概念之组合而被给予的概念便只能根据对个别情况的直观[45]而原初地产生出来。莱布尼茨的理性真理无非就是规律，并且是在观念真理的严格和纯粹的意义上的规律，这种观念真理“纯粹建立在那些在〔本质〕可靠地明证的、纯粹的一般性中被给予我们并为我们所认识到的概念之中”。莱布尼茨的事实真理是个体的真理，这是一个对所有其余的存在进行陈述的定律领域，尽管这些定律对我们来说也具有“一般性”定律的形式，例如“所有南方人都易于冲动”。

第40节 B·埃德曼《逻辑学》中的人类主义

在西格瓦特对逻辑基本概念和基本问题的整个探讨中，我们未曾发现他对相对主义的后果做过明确的阐述。在冯特那里 A137/B137 也是如此。尽管冯特的《逻辑学》较之于西格瓦特的《逻辑学》为心理主义提供了一个更自由的活动场所并且包含了经过扩充的认识论章节，它仍然没有涉及到那些原则性的怀疑。这种情况也表现在利普斯那里，他的逻辑学所倡导的心理主义愈是原本、愈是彻底，他所做的那些妥协便愈是令人生厌，他便愈深地陷入到

逻辑学的所有分裂之中；自贝内克以后，利普斯在这方面几乎是独一无二的。

而埃德曼的情况则完全不同。通过一种富于教益的合理推理，他在较大篇幅的论述中都坚定地站在相对主义一边，并且，通过对思维规律变化的可能性的指明，他相信，“以为在这一点上能超出我们思维的界限而为我们获得一个在我们自身之外的立足点”，这种说法是一种“狂妄”。[104]这里有必要对他的学说做更深入的分析。

埃德曼以反驳对立的立场为开端。我们读到[105]：“自亚里士多德以来占主导地位的主张是：这些〔逻辑〕原理的必然性是一种绝对的必然性，它的有效性是永恒的……

“对此的关键论据是在矛盾判断的思维不可能性中找到的。但从矛盾判断的思维不可能性中只能推导出：那些原理再现了我们表象和思维的本质。因为，如果这些原理使此本质得以认识，那么与原理相对立的判断便无法进行，因为这些判断试图取消那些束缚着我们表象、思维，从而也束缚着我们判断的条件。”

A138/B138 我们先谈一下这个论据的意义。人们似乎可以这样推论：对那些原理的否定是无法进行的，由此导出：这些原理再现了我们表象和思维的本质；因为如果这些原理确实再现了这个本质，那么对原理之否定的无法进行便是必然的结论。这种做法不是推论。从“由 A 导致 B”的状态中，我无法推导出：“由 B 导致 A”。埃德曼的意思显然是这样的：我们不可能否定逻辑原理的原因在于，这些原理“再现了我们表象和思维的本质”。后面这句话的意思是说，这些原理是规律，它们确定，一般人类表象和思维本身包含着哪些东西，“它们指定，在所有的表象和思维中，我们束缚在哪些条件上”。正是由于这些原理有如此之举，所以——埃德曼认为——对立的、否定这些原理的判断是无法进行的。

但我既不能赞同这个推论，也不能赞同构成这个推论的那些主张。我觉得非常可能的是：恰恰是根据这些束缚着一个生物（如一个人）所有思维的规律，在个体中（in individuo）却产生出否定这些规律的有效性的判断。对这些规律的否定恰恰是与对这些规律的主张相矛盾的；但否定作为一种实在行为完全可以与规律的客观有效性相协调，或者也可以说，它完全可以与规律所一般陈述的那些条件的实在效用相协调。如果上面说的矛盾所涉及的是判断内容的观念关系，那么在这里则事关判断行为及其规律性条件之间的实在关系。假定观念联想的规律是人的表象和判断的基本规律，正如联想心理学事实上所教导的那样，那么，一个否定这些规律的判断正是由于这些规律的效用才能存在，这难道不是一种必须被斥之为荒谬的无稽之谈？[105]

但即使这个推理是正确的，它也没有达到它的目的。因为逻辑绝对主义者（恕我如此称呼）将会合理地批评说：埃德曼所谈的思维规律不是我和所有人所谈的那种思维规律，这样他便根本没有涉及到我的命题；或者是他给这些规律附加了一个与这些规律的明确意义相违背的特征。而埃德曼则又会指责说：从这些规律中导出，对这些规律的否定是在思维上不可能的，这种思维的不可能性或者是我和所有人所理解的那种思维不可能性，那么它便应验了我的观点；或者这种思维不可能性是另外一种思维不可能性，那么这就与我无关了。 A139/B139

先谈第一点。逻辑原理所表述的无非是某些真理，这些真理仅仅建立在某些如真理、谬误、判断（定律）等等这样一些概念的意义（内容）之中。在埃德曼看来，它们都是一些“思维规律”，它们表述的是我们人类的思维本质；它们提出束缚着所有人类表象和思维的条件，它们会——就像埃德曼在后面明确教导的那样——随人类本性的变化而变化。据此，这些规律在埃德曼看来

应当会具有实在的内容。但这就与这些规律的特征相矛盾，它们是纯粹概念性的定律。这些定律单纯建立在概念[46]之中，它们仅仅确定在概念中所包含的以及连同概念一起被给予的东西，在这些定律中，没有一条定律会对实在之物做出陈述。而且，人们只要看一下逻辑规律的真实意义便可以认识到，逻辑规律是不会对实在之物做出陈述的。即使在这些规律中谈到判断，这些判断也不是指心理学在用这个词时所指的东西，即作为实在体验的判断，而是指在种类的陈述含义意义上的判断，无论这种判断是否是陈述的真实行为的基础，并且，无论这种判断是否由这个或那个行为陈述出来，它们都是同一不变的。只要人们把逻辑原则理解为一种以自然规律的方式束缚着我们实在表象和判断的实在规律，人们便完全改变了逻辑原则的意义——前面我们对此已有阐述。A140/B140

可以看出，将逻辑基本规律标志为思维规律是多么危险。如我们在下面一章将要进一步论述的那样，思维规律只是这种意义上的规律，即：这些规律的作用生来便仅仅在于使思维规范化；这意味着，与思维规律有关的是实践的作用，是利用方式，而不是某种处于它们自身内容之中的东西。说思维规律表述了"思维的本质"，这从它们的规范作用上来看还是合理的，当然还要满足下面这个前提，即：在这些规律中，必然的和充足的范畴已被给予，人们根据这些范畴来测量任何一个判断的正确性。无论如何，人们可以说，这些范畴鲜明地表现了在正确判断的夸张意义上的所有思维的观念本质。老理性主义是非常乐意做这种理解的，但它无法澄清，逻辑原理无非只是平凡的一般性，一个主张不能反驳这些一般性，这只是因为，如果这样做，这个主张就会是背谬的；而且反过来说，思维与这些规范的和谐也不再能保证，思维自身在形式上是[47]一致的。据此，现在还在这种（观念

的)意义上谈论“思维的本质”便极为不合适,而且用那些——如我们所知——只能使我们避免逻辑背谬的规律[47]来重新解释思维也极为不合适。如果人们在我们这个时代仍不谈形式的一致性,而谈形式的真理,那只是理性主义成见的残余在作怪,这是一种令人迷惑的,因而是极为可鄙的对真理一词的玩弄。 A141/B141

但我们现在得过渡到第二点上去。对思维规律之否定的不可能性被埃德曼理解为这种否定的不能进行性。我们逻辑绝对主义认为这两个概念不是同一的,我们完全可以否定不能进行性而维护不可能性。不是作为行为的否定不可能性(就是说,否定作为实在行为并不是实在不可能的),而是构成这个否定内容的否定性定律不可能,就是说,这定律作为一个观念定律在观念的意义上是不可能的;但这是指,它是背谬的,因而是明证地错误的。这个否定性定律的观念不可能性并不与否定的判断行为的实在可能性[48]发生冲突。我们在这里可以避免最后残余下来的模糊表述而这样说:这定律是背谬的,这判断行为[49]在因果上不是[50]不可能的,这样就一切都清楚了。

当然,在通常人的事实性思维中,一般不会出现对一个思维规律的现实否定;但在伊壁鸠鲁和黑格尔这些大哲学家对矛盾律做出否定之后,就很难说人永远不可能做出这种否定。也许,从这点上看,天才与疯狂是亲戚,也许在疯人中会有人否定思维规律;而人们总得把它们看作是人。我们再考虑这一点:与对原初原理的否定一样,对这些原理的结论的否定也在同样的意义上是思维不可能的。但众所周知,在涉及到复杂的三段论定理或算术定理时,人们往往会出错,这也是一个无可争辩的论据。此外,这些争论的问题也并没有涉及到本质。逻辑的不可能性是观念判断内容的背谬性,心理学的不可能性是相反的判断行为的不可进行性,即使后一种不可能性是随前一种一起在人类中普 A142/B142

遍被给予，就是说，即使从自然规律上来看人们不可能将背谬性视为真，这两种不可能性也仍然是不同的概念。

相对于思维规律而言，矛盾所具有的这种真正的逻辑不可能性现在可以被逻辑绝对主义者用来作为这种思维规律的"永恒性"的论据。永恒性在这里指的是什么呢？仅仅是指这样一种状况，即：在独立于时间和环境、独立于个体和种类的情况下，每个判断都受纯粹逻辑规律的"束缚"，这里所说的束缚当然不是指心理学意义上的思维强制力，而是指在观念意义上的规范：谁做出别的判断，谁的判断便必然是错的，无论他把自己看作是什么样的心理生物种类。与心理生物有关显然并不意味着对一般性的限制。判断的规范"束缚着"判断的生物，而不束缚石块。这已包含在规范的意义之中。因此，将石块或类似的生物在这方面作为例外来对待便是可笑的。逻辑绝对主义的证明现在很简单：下面这种关系是通过明察而被给予我的。这些或那些原理是有效的，它们只表述在它们概念内容中所含的东西。因此，任何一个定律（即任何一个在观念意义上的判断内容），只要它直接否定了基本规律或间接地违背了这些规律，它便是背谬的。间接地违背规律只是指：一个纯粹演绎关系将判断内容的真作为假设与那些原理的非真作为命题结合在一起。如果这种判断内容因此而是背谬的，从而也是错误的，那么每个具有这种判断内容的现实的判断也必定是不正确的；因为，只有当判断的内容为真时，判断才是正确的，而判断内容为假时，判断便是不正确的。

3/B143

我刚才强调每个判断是想提醒人们注意，这种严格的一般性的意义明确地排除了任何限制，就是说，它也不限制在人的种属或其他判断生物种属上。我无法强迫任何人去明察我所明察到的东西。但我自己不能怀疑，因为我自己又明察到：只要我具有明察，即只要我把握了真理自身，那么任何怀疑都是错误的；

这样，我便处在这样一个点上：或者我可以将这个点看作是阿基米德之点，以便从这个点出发去彻底地改造非理性的和怀疑的世界；或者我放弃这个点，从而放弃所有的理性和认识。我明察到，情况就是如此，并且在上面所说的后一种情况中——如果还能谈理性和非理性的话——我必须中止所有理性的对真理的追求，所有主张和理论。

自然，在所有这些问题上，我和埃德曼这位出色的研究者都是有争议的。他继续写道：

"如此被论证的形式原理的必然性只有在这种情况下才是绝对的，即我们的认识能够保证：我们在自身中发现并通过我们的认识而表述出的思维本质是一种不变的、甚至是唯一可能的思维本质，我们思维的那些条件同时也是任何可能的思维的条件。然而我们只知道我们的思维。我们无法构想一个与我们思维不同的思维，也就是说，我们无法构想一个包含不同种类思维的思维属。那些仿佛能描述这样一种思维属的语词对我们来说不具有任何一种可进行的意义，它们的作用和它们给人造成的假象是不相符的。因为任何一种想把这些语词所描述的东西生造出来的企图，都受我们表象和思维条件的束缚，都是在这些条件的范围内活动。" A144/B144

如果我们在纯粹逻辑关系内承认"我们思维的本质"这类棘手的说法有效，也就是说，如果我们按我们分析的尺度，用以思维的形式一致性为界限的观念规律来理解这些说法，那么我们当然也可以声称已经严格地证明了埃德曼认为不可证明的东西：思维的本质是不变的，甚至是唯一可能的。但显然可以看出，埃德曼在否认这一点时并没有遵从那些有问题的说法的唯一合理意义。很明显，他把（在后面的引文中，这一点还将更明显地表现出来）思维规律理解为对我们思维的实在本质的表述，也就是

理解为实在规律，仿佛我们可以用它来获得对一般人类结构的认识方面的直接明察。可惜情况完全不是这样。试想，〔逻辑〕定律从不谈论实在之物，而只澄清随某些一般性语词含义和陈述含义一同不可分割地被设定的东西，这种定律如何能够为如此重要的、有关"精神过程的本质，简言之，我们心灵的本质"（我们在下面会读到这种说法）的实在认识提供保证呢？

另一方面，假设我们确实通过这些规律而获得对思维的实在本质的明察，那么我们也会得出与这位有功的研究者完全不同的结论。"我们只知道我们的思维。"更确切地说，我们不仅知道我们个体自身的思维，而且作为科学的心理学家，我们还略知一些一般的人类的思维，还较少地知道一些动物的思维。但无论如何，在实在意义上的另一种思维以及与这种思维相应的思维生物种类对我们来说根本不是不可思议的，它们完全可以得到有意义的描述，正如在各种自然科学的虚构中，这种情况也是可能的一样。伯克林[108]生动自然地为我们描画了最优美的半人半怪和水妖。我们相信他所描画的东西——至少在美学上相信他。当然，谁能决定，这些妖怪从自然规律上看是否可能。但假设我们确实具有对有机因素的复合形式的最终明察，这些因素规律性地构成了有机物的活的统一，假设我们确实具有能将这种生成之流保持在具有典型形态的河床中的规律，那么我们也就可以在科学精确的概念中将杂多的、客观可能的种类与现实的种类排列在一起，我们可以严肃地讨论这些可能性，就像理论物理学家讨论他所虚构的万有引力的各个种类一样。无论怎样，这种虚构的逻辑可能性在自然科学领域和在心理学领域一样，都是无可辩驳的。只有当我们进行向另一个属的越度时，只有当我们混淆心理学思维规律的区域和纯粹逻辑学规律的区域并在心理学的意义上错误地解释逻辑规律时，埃德曼的主张才会获得合

A145/B145

理性的假象，这个主张便是：我们无法想象其他的思维方式，描述这些思维方式的语词对我们来说不具有任何可进行的意义。或许我们确实不能"真正地想象"这些思维方式，或许这些思维方式对我们来说确实是在绝对的意义上不可进行的；但这种不可进行性无论如何也不是荒谬性，不是背谬性意义上的不可能性。

也许下列思考对澄清这一问题不无帮助。阿贝尔[109]超越论的定理对于婴儿来说，而且同样对于一个外行来说（像数学家们所戏称的那样，对于一个数学儿童来说）不具有"可进行的意义"。原因是在于对这些超越之物的表象和思维的个体条件。就像我们成熟的人对待孩子，数学家对待外行一样，一般说来，更高一类的思维生物——我们姑且说，天使——也这样对待我们人。天使的语词和概念对我们不具有可进行的意义，我们心理构造的某些性质不允许我们做到这一点。普通人为了理解阿贝尔的函数论，甚至为了理解这理论的概念就需要几年，我们姑且说五年。也许，普通人以他的构造为了理解某些天使的函数论需要一千年，而他自己即使寿长也差不多只能活一百年。但这种绝对的、受特殊构造的自然限制所决定的不可进行性当然不是那种由荒谬性、由背谬的定律所带给我们的不可进行性。一种情况所涉及的是我们始终无法理解的定律；但它们就自身来看是一致的，甚至是有效的。另一种情况则相反，我们很能理解那些定律；但它们是背谬的，并且正因为此，"我们不能相信它们"，就是说，我们可以明察到，它们可以被指责为是背谬的。 A146/B14

现在让我们来考察一下埃德曼从他的前提中所推导出的最极端的结论。依据"直观思维的空洞假设"，他认为，我们必须"承认这样一种可能性，即：一种与我们的思维本质不同的思维是存在着的"，他由此得出结论说，因而，"逻辑原理也只适用于我们

这种思维的领域，而我们甚至无法保证我们思维的性质不会变化。因为，这种变化的出现始终是可能的，无论这种变化是涉及到所有原理，还是只涉及其中的几个原理，因为并不是所有这些原理都可以从一个原理中分析地推导出来。这种可能性在我们自身意识所做的关于我们思维的陈述中找不到能预先实现它的
147/B147 依据，但这是无关紧要的。这可能性即使如此也仍然存在着，因为我们只按我们思维本身所是来接受我们的思维。我们无法用我们思维现在的性质来束缚它将来的性质。我们尤其无法如此清晰地把握我们的精神过程的本质，简言之，我们心灵的本质，以至于我们能从心灵中演绎出我们现有思维的不变性。”[110]

因此，在埃德曼看来，我们“不得不承认，所有那些定律——即这样一些定律：与这些定律相矛盾的思维对我们来说是不可行的——都仅仅只在我们思维性质的前提下才是必然的，这个前提是作为这个特定的前提被我们体验到的，但不是被绝对地体验到，不是在任何可能的条件下都被体验到；因此根据这种情况，对于我们的逻辑原理来说，它的思维必然性仍然存在；只是这种思维必然性不再被看作是绝对的，而被看作是假设的（用我们的话来说：相对的）思维必然性。我们只能赞同这些逻辑原理——根据我们表象和思维的本性。它们是普遍有效的，但前提是我们的思维仍然保持原状。这些原理是必然的”，这是因为，只要它们表述了我们思维的本质，我们就只能在它们的前提下进行思维。

48/B148 根据以上阐述，我无须再说：埃德曼的这些结论在我看来是无法合理成立的。我们确实只能按我们思维本身所是来接受我们的思维，任何一个想从“我们的精神过程的本质，简言之，我们心灵的本质”中演绎出我们思维的不变性的企图确实都是愚蠢的。但从这里却无法推导出那种截然不同的可能性，即所谓：我

们特殊构造的变化会涉及到所有原理或几个原理，并且这些定律的思维必然性因此而只是假设的必然性。毋宁说这一切都是背谬的，并且在我们始终运用的确切词义上(当然不带任何色彩，只作为科学的术语)是背谬的。这种学说能够得以产生并甚至能够迷惑严肃的研究者，这是我们所运用的那些多义的逻辑术语所带来的厄运。如果基础逻辑学进行了原始的概念性区分并且在此基础上澄清那些术语，我们就不会背着那些附在所有逻辑术语——思维规律、思维形式、实在的和形式的真理、表象、判断、定律、概念、特征、理由、必然性等等——之中的沉重的双重含义的包袱而四处徘徊了；这样的话，如此之多的背谬性，包括相对主义的背谬性，怎么可能还在逻辑学和认识论中得到理论上的倡导并甚至具有那种迷惑住了重要思想家的假象呢？

现在我们来看有关"思维规律"的变化可能性，这种可能性是指：思维规律就是表象和判断的心理学规律，它们对于各种不同的心理生物来说是各不相同的，甚至相同的规律也会随时间的变化而变化，关于这种可能性的说法[51]提供了一个好的意义。因为我们通常把心理学"规律"理解为"经验规律"，即大致地理解为那种并存和延续的一般性，它们与事实性有关，可能在一种情况中是这样，在另一情况中则是那样。我们也很乐意承认思维规律作为表象和判断的规范规律所具有的变化可能性。规范规律确实能够适应判断生物的特殊构造并随它们的变化而改变。这显然与作为方法论的实践逻辑学的规则有关，同样也与具体科学的方法规定有关。数学的天使也许具有与我们不同的计算方法——但是不是有不同的原理和定律？这个问题还会把我们带得更远些：只有在我们把可变的思维规律理解为纯粹逻辑规律时(我们可以把数论、序数论、纯粹集合论等等所具有的纯粹规律都算作纯粹逻辑规律的一部分)，可变思维规律的说法才

A149/B149

是背谬的。人们用来标志纯粹逻辑规律的另一种模糊表述,即"思维的规范规律",普遍地诱使人们把纯粹逻辑规律与那些奠基于心理学之中的思维规则混为一谈。但纯粹逻辑规律是一种观念的、纯粹理论性的真理,它们纯粹地植根于它们的意义内涵中并且永远不会超越出它们的意义内涵。因而,任何在事实材料的世界中所发生的现实的或虚构的变化都不会触动它们。

从根本上说,我们在这里实际上要考虑到一个三重的对立:不只是实践规则与理论规律之间的对立以及观念规律和实在规律之间的对立,而且还有精确规律与"经验规律"(即作为平均一般性的规律,这就是人们常说的:"没有无例外的规则")之间的对立。假如我们能明察心理发生的精确规律,那么这些规律也将是永恒不变的,它们会与理论自然科学的基本规律一样,就是

A150/B150 说,即使没有心理发生,它们也仍然有效。假如所有受引力吸引的物体都毁灭了,万有引力的规律并不因此而被取消,它仍然存在,只是没有实际运用的可能性而已。它并没有对受引力吸引的物体的存在作任何陈述,而只陈述受引力吸引的物体本身的遭遇。(当然,如我们在前面[31]所认识到的那样,对精确的自然规律的确定是以观念化的虚构为基础的,我们在这儿对此忽略不计,而只把握住这些规律的意向。)因此,只要人们承认,逻辑规律是精确的并且[62]作为精确的规律被明察到,那么这些逻辑规律便不可能因事实存在系统的变化以及因由此而导致的自然史的和精神的种类变形而变化,这些逻辑规律的"永恒的"有效性便从而得到保证。

在心理主义方面,也许有人会对我们这种立场提出异议说:与所有真理一样,逻辑规律的真理也处于认识之中,而认识作为心理体验不言自明地受心理学规律的制约。但无须详尽地解释真理在何种意义上处于认识之中这个问题,我便可以指出,心理

学事实性的变化不会将认识变成谬误，将谬误变成认识。作为现象的认识之产生和消失当然取决于心理学条件，正如另一些现象，如感性现象的形成和消失也取决于心理学条件一样。但是，正如任何一个心理学事件都无法做到这一点，即：我现在正在看的红不是颜色，而是一种声音；或者，两个声音中较低的一个声音是较高的声音；或者更一般地说：所有处在和建立在各种体验的一般之物中的东西都超越出任何可能的变化之上，因为所有的变化都与个体的个别性有关，而对概念性的东西来说则毫无意义；同样，相应的情况也适用于认识行为的“内容”。认识的概念意味着认识的内容具有真理的性质。这种性质不归那种转瞬即逝的认识现象所有，而是归这些现象的内容所有，归那些观念之物和一般之物所有；当我们说：我认识到 $a+b=b+a$ 时并且当无数个其他人也认识到这一点时，我所看到的便是这些观念之物和一般之物。当然，认识有可能发展成谬误，例如在假推理中；认识本身并不因此而成为谬误，这只是因果上的顺序而已。也有可能在一种能进行判断的生物那里没有形成认识，也有可能这些生物视之为真的东西都是假的。但真与假自身却是不变的；它们本质上是有关判断内容的特性，而不是判断行为的特性；它们归这些判断内容所有，哪怕它们不为任何人承认：正如颜色、声音、三角等等也具有属于那些作为颜色、声音、三角等等判断内容的本质特性，无论这世界上是否曾有人认识到这一点。 A151/B151

因此，我们无法承认埃德曼试图论证的那种可能性，即其他生物可能会具有完全不同的原理。一个背谬的可能性就是一个不可能性。只要认真想一下他的学说内涵便可以了。也许存在着一种特殊的生物，我们姑且称之为逻辑超人，我们的原理对它们无效；毋宁说对它们有效的是另一些原理，以至于对我们来说为真的东西对它们为假。对它们来说合理有效的是，它们不体验

它们所体验的心理现象。也可能我们的存在以及它们的存在对我们来说为真，对它们来说则为假，如此等等。我们这些逻辑的普通人当然会判断说：这些生物疯了，它们谈论真理并且取消真理的规律，它们声称拥有它们自己的思维规律，并且它们否定那些决定着整个规律可能性的规律。它们提出主张并且又允许否定这个主张。是与否，真理与谬误，存在与不存在在它们的思维中不具有任何相互的差异。只是它们没有发现其背谬性，而我们发现了，甚至可以说，我们以最清晰的明察认识到了这种背谬性——谁承认上述情况是可能的，谁便与最极端的怀疑主义大同小异：真理的主观性在最极端的怀疑主义那里与个别的人有关，在他那里则与个别的种类有关。这人因而便是一个在我们前面所确定的意义上的特殊相对主义者，并且，他要受到我们前面已说明过、这里无须再重复的那些指责。此外，我看不出有什么理由要抓住虚构的种族差异的极端不放。为什么不承认现实的种族差异、理性与疯狂的差异以及个体的差异有同样的权利呢？

152/B152

也许，针对我们诉诸于明证性的做法，或者说，针对我们诉诸于那个被强加于我们的可能性所具有的明证的背谬的做法，一个相对主义者会用前面引用的那句话来反驳："这种可能性在我们自身意识所作的陈述中找不到依据，但这无关紧要"；显而易见，我们不可能进行与我们思维形式相背的思维。然而，撇开我们自己已反驳过的那种对思维形式的心理主义解释不论，我们要指出，这样一条出路意味着绝对的怀疑主义。如果我们不再相信明证性，那我们如何还能提出主张并理性地倡导这些主张呢？考虑到其他人和我们有一样的构造，也就是说，他们借助于同样的思维规律并倾向于类似的主张，那么他们又如何还能提出主张并理性地倡导这些主张呢？但我们如何能知道这些事情，如果我根本无法知道任何事情的话？没有明察也就没有知识。

奇怪的是，人们竟会去相信如此可疑的、超越出一般人类事物之上的主张而不去信任那些单纯的平凡性，这些平凡性虽然在内容上给人教益很少，但却为我们保证了对它们所含的意义的最清晰的明察；而且在这些意义中至少绝不会包含任何与思维生物和它的特殊个性有关的东西。 A153/B153

相对主义者也不能希望通过下面的说法而使自己的处境得到哪怕暂时的改善，这种说法便是：你把我当作极端相对主义者来对待，但我只是就逻辑原理而言的相对主义者，其他的真理尽可以不受攻击地继续存在下去。这位相对主义者以此方式至少无法摆脱对特殊相对主义的指责。谁将逻辑基本真理相对化，谁也就将所有真理相对化了。只须看一下矛盾律的内容便足以做出显而易见的结论。

埃德曼自己绝不会做这种半途而废的事；他的学说所要求的相对主义真理概念的确是他的逻辑学的基础。他对此概念的定义是："一个判断的真理就在于：判断对象的逻辑内在性是主观的，相对于特殊的种类而言，是客观确然的，而对这种内在性的谓语表述则是思维必然的。"[112]这样我们当然还仍然停留在心理主义的领域内。因为对象对埃德曼来说就是被表象之物，而被表象之物又明确被视为与表象是同一的。同样，"客观确然性或一般确然性"只在表面上是客观之物，因为它"建立在诸判断者的普遍一致的基础上"。[113]尽管我们在埃德曼那里仍然能找到"客观真理"这种表述，但他把它等同于"普遍有效性"，即对所有人而言的有效性。但他又把这种普遍有效性分为对所有人而言的确然性和——如果我理解正确的话——对所有人而言的思维必然性。前面的定义也说明了这一点。人们在这里会怀疑，在一个独立无二的事例中，我们如何能够合理主张客观真理，我们又如何避免由这个定义所导致的，并为这位出色的研究者已注 A154/B15

意到的无限循环。可惜他所提供的[63]出路并不足以使人信服。如他所说，具有确实性的不是一致性本身，而是这样一些判断，在这些判断中我们与他人一起主张这种一致性；但这又有什么用呢？而且我们在此所获得的这种主观确然性又有什么用呢？而实际上只有当我们知道了这种一致性，就是说，只有当我们领悟到这种一致性的真理时，我们的主张才是合理的。这里还有这样的问题：我们怎样才能获得那种大家一致的主观确然性；即使抛开这个问题不论，也还有这样的问题：究竟是否有理由提出一般确然性的要求，因为人们并不是在所有人那里，而毋宁说是在几个特定的人那里才能找到真理。

第八章

心理主义的成见

至此为止，我们主要是从心理主义的结论来反驳心理主义。现在我们转向它的论据本身。我们将竭力证明：心理主义所依据的那些被误认为自明性的东西，实际上是错误的成见。

第41节　第一个成见

第一个成见是认为："支配心理之物的那些规定显然是建立在心理学基础上的。据此也就很明显：认识的规范规律必须建立在认识心理学的基础上。"

如果人们不是泛泛地进行论证，而是去接近实事本身，那么这里的谬误便会消失。　A155/B155

首先有必要消除这两派所共有的一个错误观念。我们要指出，如果我们从逻辑规律的自在和自为方面来考察逻辑规律，那它决不是规定意义上的规范原理，即不是这样一些原理，它们的内容在于陈述：人们应当如何进行判断。人们必须完全区分：一方面是那些被用来规范认识活动的规律，另一方面是包含着这个规范本身的思想并将这个规范作为普遍的义务陈述出来的那些规则。

我们来考察一个例子，例如著名的三段论原则，这个原则自古以来就被理解为：特征的特征也就是实事本身的特征。如果这个理解没有将一个显然是错误的定律当作对所指思想的表述，那么这个理解的简练是值得推荐的。[114]为了更具体地[54]表述这个思想，我们必须运用更多的语句。"对于任何一对特征A和B来说，这样一个定律是有效的，即：如果每个对象既具有A的特征，也具有B的特征，同时，某个对象S具有A的特征，那么它也就具有B的特征。"我们必须坚决否认这个思想包含着哪怕任何一点点规范的思想。我们当然可以用它进行规范，但它并不因此而本身就是规范。我们也可以将一个明确的规定建立在它的基础上，例如，"谁始终判断，每个A也是B，并且某个S是A，那么他也必须（应当）判断，这个S也是B。"但任何人都会看到，这已经不是起初那个逻辑定律了，而是某种通过引入规范的思想而从逻辑定律中产生出来的东西。

A156/B156 显然，这一点也适用于所有三段论的规律，同样也适用于所有"纯粹逻辑的"一般原理。[115]然而不仅仅是适用于它们。其他理论科学的真理，首先是人们通常将其与逻辑学划分开来的纯粹数学真理，也具有向规范转变的能力。[116]例如著名的定律：

$$(a+b)(a-b)=a^2-b^2$$

便意味着，从任意的两个数字的和与差中得出的积与它们的二次方的差是相同的。这里谈的不是我们的判断以及判断应当如何操作的方式。我们这里所面临的是理论的规律而不是实际的规则。反之，如果我们来看一个相应的定律："只要获得两个数的

A157/B157 平方的差，便可确定这两个数的和与差的积"，这样我们便相反地说出了一个实际的规则而不是一个理论规律。在这里，首先是

通过对规范思维的引入，规律变成了规则；规则是规律的自明的、确然的结果，但在思想内涵上却不同于规律。

我们在这里还可以再往下走。很明显，以同样的方式，任何普遍真理，无论它属于哪一个理论领域，都可以用来论证正确判断的一般规范，逻辑规律并不以任何方式显示自己有特别之处。根据它们的固有本性，它们不是规范的真理，而是理论的真理，并且作为这种真理，它们和所有其他科学的真理一样，可以被用来对判断进行规范。

另一方面，当然不可否认，将逻辑原理看作是对思维的规范，这种信念可能不完全是无根据的，它对我们所表现出的那种自明性可能不完全是假象。在思维规则的实事中必定有某种*内在的*优越性使这些定律突出于其他的定律。但因为这个原因，规则(应当)的观念就必定处于逻辑定律本身的内容之中吗？它难道就不能明显必然地*建立*在这个内容的*基础上*吗?换言之，逻辑的和纯粹数学的规律难道不能具有一种突出的意义内涵，它赋予这些规律以一种对思维进行规范的*自然职责*吗？

从这个简单的考察中我们看到，事实上双方都有不合理之处。

*反心理主义者们*的错误在于，他们将认识的规则说成是逻辑规律的实质。因此，形式逻辑以及与它有同等权利的形式数学的纯粹理论特征便无法获得它们应有的有效性。人们正确地看到，在传统三段论中所探讨的那组定律对心理学来说是陌生的。同样，人们也认识到这些定律所具有的对认识进行规范的自然职责，为此，这些定律便必然地构成任何实用逻辑学的核心。但人们没有看到这些定律本身的内涵与定律的作用、定律的实际运用之间的区别。人们没有看到，所谓逻辑原理自身并不是规范，而只能被用作规范。人们已经习惯于在谈论思维规律时顾及 A158/B158

到规范，这样看起来，就好像这些规律具有心理学的内涵一样，就好像它们与习惯上所说的心理学规律的差异仅仅在于：它们进行规范，而心理学规律则不做这类事情。

另一方面，心理主义者们的错误则在于他们误认了公理，我们用几句话便可以证明这些公理的无效性：任何普遍真理，无论它们是心理学的真理还是非心理学的真理，都论证了正确判断的规则——如果这是完全自明的，那么它便为此提供了保证，即：很有可能、甚至就确实存在着一些并不建立在心理学之中的判断规则。

当然，尽管所有这类判断规则为判断的正确性提供了规范，它们却并不因此而就都是逻辑规则；然而必须看到，在那些真正意义上的逻辑规则中，也就是在那些构成科学思维的工艺论的原本区域的逻辑规则中，只有一部分规则可以允许并且也要求心理学的论证；这部分逻辑规则是指那种技术上的规定，它们与人类的本性特别相适应，它们从技术上规定着科学认识的产生以及规定着对这些认识产生所做的批判。相反，另一些更为重要的逻辑规则却在于：它们本身是规律转变成规范的结果，这些规律是指那些按它们的客观的和观念的内涵来看隶属于科学的规律。心理学的逻辑学家们，其中包括像穆勒和西格瓦特这样的著名研究者，更多地是从科学的主观方面（作为特殊人类认识成果的方法论统一），而不是从科学的客观方面（作为真理的理论统一）来看待科学并因此而片面强调逻辑的方法论任务，这样他们便忽视了纯粹逻辑规范和一门特殊的人的思维工艺的技术规则之间的根本区别。然而这两者在内容、起源和作用方面有着完全不同的特征。我们看一下纯粹逻辑定律和方法论定律各自的原本内容便可以知道：如果纯粹逻辑学定律仅仅与观念之物发生联系，那么方法论定律则与实在之物发生联系。如果纯粹逻辑学

A159/B159

定律的起源是在直接明晰的公理中，那么方法论定律的起源则是在经验的、主要是心理学的事实中。如果那些纯粹逻辑学定律的提出只是附带地被用来满足实际的兴趣，那么方法论定律的情况则相反，它们的直接兴趣是实际的兴趣，而理论的兴趣只是间接地受它们的推动，也即，只有当方法论定律的目的在于从方法上促进普遍科学认识时，它们才会间接地推动理论的兴趣。

第 42 节　解释性的陈述

如我们在前面所见，任何一个理论定律都可以使自己转变为规范定律。但是，如此而产生的正确思维的规则一般不是那种逻辑工艺论所需要的规则，它们中间只有少数几个可以说是被命定为逻辑规范。如果逻辑工艺论想为我们的科学追求提供有力的帮助，那么它就不能以已有的科学认识的丰富性为前提，因为我们恰恰希望通过它的帮助来获得这些丰富的认识。毫无目的地将所有理论认识转变为规范之物，这种做法对我们并没有用处；我们所需要的是那些具有普遍性并且在其普遍性中超越出所有已确定的科学的规范，用这些规范来评价和批判理论认识和理论认识方法，我们还需要的是那些实际的规则，用这些规则来促进理论认识和理论认识方法。　A 160/B 160

逻辑工艺论想要做的正是这些，并且，如果它想作为一门科学学科来做这些工作，那么它自己必须设定某些理论认识。从一开始就很明显，对于逻辑工艺论来说，所有那些纯粹建立在真理、定律、主语、谓语、对象、性质、理由与结论、关系点与关系等等这些概念中的认识都是极为有价值的。因为所有科学，从它们的学说内容来看，都由真理构成自身，所有真理都处在定律之

中，所有定律都包含主语和谓语并且通过主语和谓语与对象或性质发生联系；各定律本身在理由和结论方面是相互联结的，如此等等。现在很明显，只要那些赋予所有科学本身以客观依据和客观意义的东西不被取消，那么也就无法想象，建立在所有作为客观理论之统一的科学的本质要素之中的真理本身会被取消，它们显而易见地构成了那种基本的尺度，人们可以用它们来衡量，在一定的情况下，那些要求成为科学的东西，或者说，那些要求作为原理或推理，作为演绎或归纳，作为证明或理论等等属于科学的东西确实是与这个意向相符合，还是毋宁说它们与理论和一般科学可能性的观念条件先天地发生冲突。如果人们尔后承认：那些纯粹建立在这些概念的内容（意义）之中的真理，那些构成了作为客观统一的科学观念的真理，它们不可能只是附带地属于某一个个别科学的领域；尤其是如果人们承认，这些真理作为观念真理不可能产生于关于事实材料的科学之中，因此也不可能产生于心理学之中——那么我们的事情便有了分晓。这样人们也就不能否认一门真正科学，即纯粹逻辑学的观念存在，这门纯粹逻辑学绝对地独立于所有其他的科学学科，在这种独立性中，纯粹逻辑学对那些从根本上属于系统统一或理论统一这个观念的各个概念进行划界，并且更进一步地研究纯粹建立在这些概念之中的理论联系，这门科学的唯一特性将在于：它本身在其“形式”上要服从于它的规律的内容，换言之，将它本身构造成真理的系统统一的各种要素和各种理论联系受那些同属于它的理论内涵的规律的支配。

A161/B161

与所有科学在形式上有关的科学当然也与其自身有关，这听上去有些背谬，但却完全行得通。这一点可以用与此有关的一个最简单的例子来说明：矛盾律规定着所有的真理，并且因为它自身也是真理，所以它也规定着自身。我们可以考虑一下，这里

所说的规定意味着什么；只要我们对这个运用于自身的矛盾律进行描述，我们便会接触到一种明晰的自明性，并因此接触到这个自明性的对立面，即不可思议性和可疑性。纯粹逻辑学的规则在涉及到自身时便是这种情况。

这门纯粹的逻辑学因而是方法论逻辑学的最本质的第一基础。当然，方法论的逻辑学还具有心理学为它提供的完全不同的基础。因为，如我们所说的那样，任何一门科学都可以从两个方面受到考察：从一方面看，任何一门科学都是人们为了获得、为了系统地划定和阐述这个或那个真理区域所做的工作的总称。这些工作被我们称之为方法；例如，用算盘或格子进行计算，在平板上进行书写，或是借助于这种或那种计算器，或是借助于对数表、正弦表或正切表等等；此外还有借助于望远镜和望远镜中的线网的天文学方法，借助于显微技术和染色法的生物学方法 A162/B162 等等。所有这些方法，包括阐述的形式，都与人的构造的现有正常状况相适应，并且，这些方法中的一部分甚至是具有民族特色的偶然性。对于具有其他构造的生物来说，这些方法显然是完全无法使用的。甚至生理组织在这里也起着根本的作用。例如某种生物的视觉与终端器官相联系，这种终端器官与我们人的终端器官完全不同，这样的话，我们最好的光学仪器对他们又有什么用呢？其他所有的情况都与此相类似。

但任何科学都还可以从另一方面受到考察，即根据它们所表述的东西，根据它们的理论内涵。任何个别的定律所表述的——在观念的情况中——都是一个真理。但任何一个真理在科学中都不是孤立的，它和其他真理一起构成理论的结合体，通过理由和结论的关系而得到统一。只要科学满足了它的意向，科学所具有的这种客观内涵便完全独立于研究者的主体性，完全独立于人类普遍本性的特征。它便是客观的真理。

现在，纯粹逻辑学恰恰是以这个观念的方面为目的，就是说，纯粹逻辑学所追求的是形式；这意味着，它不是以那些属于特定的具体科学的特殊材料为目的，不是以属于具体科学的真理和联结形式的各种特征的东西为目的，而是以那些与真理和普遍的真理理论的结合体有关的东西为目的。因此，任何一门科学就其客观理论方面而言都必然是与纯粹逻辑学的那些带有观念特征的规律相符合的。

然而这些观念规律在这里同样获得方法论的意义，并且它们之所以具有这种意义也是因为在论证的关系中产生出了间接的明证性，这些论证关系的规范无非是对那些纯粹建立在逻辑范畴中的观念规律的规范运用而已。在本书第一章中[117]所提出的那些论证的特殊特征的全部根源以及由此而得出的完整解释就在于：在论证中——即：在推理中，在〔本质〕可靠的证明关系中，在全面的理性理论的统一中，但也在或然性论证的统一中——的明晰性无非是一种观念的合规律性的意识而已。纯粹逻辑学的反思在历史上第一次在亚里士多德的神灵中苏醒，它抽象地揭示了基础性的规律本身，它把由此而获得的、起初仅仅是零散的杂多规律回归到原初的基本规律上去，并且创造了这样一个科学体系，这个体系可以在有规则的顺序中纯粹演绎性地推导出所有可能的纯粹逻辑规律——所有推理证明等等的可能“形式”。现在，实用逻辑学的兴趣将这个成就据为己有。这种兴趣将纯粹逻辑的形式转变为规范、规则，即：我们应当如何论证，以及——与可能的非规律性构造有关——我们不能如何论证。

据此，规范分裂成为两类：一类是对一切可论证之物，对所有确定无疑的联系进行规定的规范，它们具有纯粹的观念本性并且仅仅通过明证的传播才与人类科学发生联系。另一类可以被我们描述为论证的纯辅助装置或代用品，[118]它们是经验的，

本质上仅仅与科学的特殊的人类方面有关；因此，它们是建立在人的普遍构造之中的，即一部分（对于工艺论较为重要的这部分）建立在心理构造中，而另一部分甚至是建立在物理构造中。[119]　A164/B164

第43节　回顾观念主义的反驳。这些反驳的缺陷和正确意义

对逻辑学应当进行心理主义的论证，还是应当进行客观的论证，在这场争论中我持中间态度。反心理主义者们率先看到了观念规律，我们在前面将它们描述为纯粹逻辑学规律，心理主义者们则率先看到了方法论规则，我们将它们描述为人类学规则。因此，两派不能相互理解。心理主义者们很少表现出有公正地对待对方论据中最重要的核心的意图，这是很容易理解的，因为反心理主义论据中混杂着所有心理主义的动机，而这些动机恰恰是反心理主义者们首先必须避免的。那些自称为是对"形式的"或"纯粹的"逻辑学所做的阐述的著作所具有的实际内容只是使心理主义者们更坚定了他们的反驳态度并且使他们产生这样一个印象：这门被倡导的学科所涉及的只是受到遮掩的，并且受到自作主张的限制的认识心理学的一个部分，或者说，只是建立在认识心理学基础上的认识规则。反心理主义者们在他们的论据中[120]无论如何也不能强调：心理学研究的是自然规律，而逻辑学研究的是规范规律。自然规律是一个受到经验论证的事实性存在或事实性事件的规则，它的对立面不是作为规定的规范规律，而是在一种纯粹建立在概念（观念、纯粹概念本质[66]）之中并因此而是非经验的规律意义上的观念规律。形式主义逻辑学　A165/B165

家们在谈到规范规律的时候所看到的是这种纯粹概念性的，并在此意义上先天的特征，就这点而论，他们的论据涉及到了一些无疑是正确的东西。但是他们忽略了纯粹逻辑定律的理论特征，它们误解了由于其内容而被命定用来规定认识的理论规律与本身从根本上具有规定特征的规范规律之间的区别。

真与假的对立在心理学中没有地位。[121]这种观点也不完全正确，因为真理确实是在认识中"被把握"的，并且观念之物因此而成为实在体验的规定性。另一方面，那些与这种具有概念纯粹性的规定性有关的定律显然不是实在心理事件的规律，这是心理主义者们的错误所在，正如他们误解了一般观念之物的本质一样，他们也误解了真理的观念性。这一重要问题还将得到详细阐述。

反心理主义者们的最后一个论据除了其谬误之外，最终还是以一个正确的东西为基础的。任何逻辑学，无论是形式逻辑学还是方法论逻辑学，都无法提供这样一种标准，根据这种标准，任何真理本身都是可以被认识的。因此，在对逻辑学的心理学论证中肯定不存在循环。但是，对逻辑学（在工艺论的习惯意义上的逻辑学）的心理学论证是一回事，对我们称之为"纯粹逻辑学"的那种理论封闭的逻辑定律组的心理学论证则又是一回事。而就这点来看，如果人们从某一门具体科学，甚至是实事科学的偶然内容中推导出那些建立在所有理论统一的本质构成中并因此而建立在科学本身的系统内容的概念形式中的定律，那么，这尽管只是在某些情况中存在着循环，却也是一种粗陋有害的做法。 66/B166
人们对矛盾律的想法是清楚明白的，人们认为它是通过某个具体科学而得到论证的；它是一个真理，一个真理本身意义上的真理，它通过关于数、直线等等的真理，甚至通过关于心理的或物理的事实性的真理而得到论证，无论如何，这种有害性也表现在

形式逻辑学的代表人物那里，以至于他们重又因为混淆了纯粹逻辑学的规律与规范规律或标准而以某种方式搅乱了这个好思想，这种方式使得这一思想不得不丧失其有效性。

如果我们追根寻源，那么可以得出，这种有害性是在于：那些仅仅与形式有关的（即与科学理论本身的概念要素有关的）定律被认为是从一些具有完全不同类内涵的定律中推导出来的。[122]现在很明显，在原初的原理那里，例如在矛盾律、肯定前件假言推理等等那里，只要对这些定律的推导在个别的推导步骤中设定了这些定律本身，那么上面所说的有害性便会成为循环——不是以前提的方式循环，而是以推导原则的方式循环，而没有这些推导原则的有效性，推导也就丧失了其意义和有效性。就这点来看，人们可以说这是反思的循环，它的对立面是通常的或直接的循环论证，即前提与推论相互包容。

在所有科学中，只有纯粹逻辑学才能摆脱这种指责，因为从它所涉及的对象来看，它的前提与它所论证的推论是同类的。此外，它并不是在演绎本身之中证明那些将各种演绎设定为原则的定律，并且，它根本就不证明以任何演绎为前提的定律，而是把定律作为公理置于所有演绎之上，这样，它就避免了上述循环。所以纯粹逻辑学的极为艰难的任务就在于：一方面分析地向公理上升，这些公理作为出发点是必不可少的并且在无直接的和反思的循环的情况下是不可再相互还原的；此外，为逻辑定理（三段论构成这些定理的一部分）构造和整理演绎，以便一步步地不仅使前提，而且也使演绎步骤的原则或是属于公理，或是属于已被证明的定理。 A167/B167

第 44 节　第二个成见

根据心理主义者的第一个成见，认识的规则显而易见必须依据于认识的心理学，为了论证第一个成见，心理主义者诉诸于[123]所有逻辑的事实性内容。逻辑学所谈的是什么？总不外乎是表象和判断、推理和证明、真理和或然性、必然性和可能性、原因和结果，以及其他与它们密切相关的和相近的概念。而这些标题除了让人想到心理现象和心理构成之外还能想到什么呢？就表象和判断来看，这一点是明显的。推理是借助判断来论证判断，而论证也是一种心理行为。而一谈到真理和或然性、必然性和可能性等等，人们就会与判断发生联系；这些概念所指的东西只能以判断为依据，即只能在判断中才能被体验到。人们居然想将与心理现象有关的定律和理论排除出心理学；这不是咄咄怪事吗？就这点来看，对纯粹逻辑学的定律和方法论的定律进行区分是无用的，这个指责既针对前者也针对后者。因此，〔在心理主义者看来，〕任何哪怕仅仅是将逻辑的一部分作为被误认的"纯粹逻辑学"从心理学中异化〈entfremden〉出去的企图都必须被看作是根本错误的。

A168/B168

第 45 节　反驳：纯粹数学按此说法也将成为心理学的一个分支

无论这一切看上去是多么显而易见，它们都必定是错误的。那些矛盾的结论说明了这一点，而如我们所知，心理主义无法摆

脱这些结论。但还有另一些东西在这里必须引起人们的思索：这就是纯粹逻辑学教义和算术教义之间的天然相近性，它甚至常常导致人们声称它们具有理论上的统一。如我们已经提到过的那样，洛采也指出，数学必须被视为是"普通逻辑学的一个自为地发展着的分支"。他认为，"只是那种被实际论证了的学科划分"才使人"忽略了数学完全有权利将逻辑的普遍王国视为自己的家乡"。[124]而在里尔看来，"人们可以正当地说，逻辑学与纯粹形式数学（这个概念是在H·汉克尔的意义上被运用）的普遍部分是一致的……"。[125]无论人们怎么说，然而有一点是肯定的，即：对于逻辑学来说合理的论据，必然也可以运用于算术。算术提出数字的规律、数字之间的关系和联结的规律。数字产生于累积和计数这些心理活动之中。关系产生于关系的活动中，联结产生于联结的活动中。加和乘、减和除——这些无非就是心理过程而已。它们也需要感性的依据；然而这一点在这里却无关紧要，因为所有思维都需要感性依据。因此，和、积、差、商以及所有在算术定律中作为被规定之物显现出来的东西都无非只是心理产物，因此它们服从于心理的合规律性。现在，尽管人们极为希望现代心理学对精密性的认真追求能够扩展到数学理论的领域。然而，即使把数学作为一个部分纳入心理学之中，〔一门作为精密科学的〕心理学也很难得以建成。这两门科学的不同类性恰恰是无法误解的。因此，如果人们想迫使数学家进行心理研究，以便对他提出的理论进行所谓更佳、更深的论证，那么，数学家只会在他那一方微微一笑而已。他将合理地说，数学之物和心理之物彼此是如此陌生，以致那种将它们相互联结的想法就已经是够悬蠢的了；如果人们真有这种想法的话，那么这里恰恰用得上"向另一个类的越度"这个说法。[126]

A169/B169

第46节 纯粹逻辑学的研究领域与纯粹数学的研究领域属同类，它们是观念的研究领域

诚然，随着这些指责的提出，我们又得离开结论而陷入论A170/B170 证。但如果我们看一下这些指责的内容，我们就能找到描绘出对方观点中基本错误的方法。我们将纯粹逻辑学与纯粹数学进行比较，后者是成熟地得到发展的姐妹学科，它无须再为自己的独立生存权利而战斗了，这种比较可以作为我们的可靠的主导动机。因而我们先来看一下数学。

任何人都不会把纯粹数学理论、例如，特别是纯粹数论，理解为"心理学的部分或分支"，尽管我们不计数就没有数字，不做加法就没有和，不做乘法就没有积等等。所有算术的运算构成物都可以回归到算术运算的心理行为上去，只有在对这些心理行为的反思中，数、和、积等等才能"得以表明"。尽管算术概念有着这种"心理学的起源"，每个人都会认识到，将算术规律看作心理学规律是一种极为错误的越度。这应当如何解释呢？这里只有一个回答，计数和算术运算作为事实、作为时间性发生的心理行为当然是与心理学有关的。心理学是一门普遍的关于心理事实的经验科学。算术则完全不同。它的研究领域是众所周知的，这个领域是完善的并且通过我们所信任的一系列观念的种类1、2、3……而得到不可逾越的规定。在这个领域中根本谈不到个体的事实，谈不到时间性的规定性。数、数的和与积（以及其他等等）不是偶然在这里或那里进行的加、乘等等计数方法的行为。A171/B171 显而易见，它们也不同于它们在其中被表象出来的那些表象。5这个数不是我或某个其他人对5的计数，它也不是我或某个其

他人对 5 的表象。就后者来看，5 是表象行为的可能对象，就前者来看，5 是一种形式的[56]观念种类，它在某些计数行为中，在其客观之物方面，在被构造的集合方面[57]具有其具体的个别情况。[58]在每个情况中都可以毫无矛盾地将它不理解为心理体验的部分或方面，因而也可以将它不理解为一个实在之物。[59]我们可以明确地[60]想象一下，5 这个数究竟是什么，即我们创造一个关于 5 的相应的表象，那么我们首先将构造出一个关于某 5 个客体的集合表象的有层次的行为。在此行为中，这个集合物以某个层次的形式直观地被给予，随之，5 这个数的种类个别情况也直观地被给予[61]。就这个直观的个别之物来看，我们完成了一种"抽象"，即：我们不仅仅在被直观之物本身中[62]抽取出[63]集合形式的不独立的因素，而且我们在被直观之物中把握住这个观念：5 这个数作为形式的[64]种类而出现在意指的意识中。现在这个被意指之物不是这个个别情况，不是作为整体的被直观之物[65]，而是一个虽然自身与这个被直观之物不可分割、但却并不寓居于这个被直观之物之中的形式；毋宁说，这里所意指的是观念的形式[66]种类、无论它在什么样的行为中将自己在被构造的集合中个别化[67]，它在算术的意义上也始终是一，并且，它因此而不含有任何具有时间性和过程性的行为的偶然性[68]。计数的行为产生并且消失；而在涉及数字时，人们完全可以不去讨论这些行为。

算术定律——包括数字定律(即算术的特殊定律)和代数定律(即算术的总体定律)——的目的都在于这种观念的个别性(在一种突出的、明确区别于经验层次的意义上的最低种类)。它们始终不表述任何实在的东西，即不表述被计数之物，也不表述计数的实在行为，或者说，也不表述那些构造出这些或那些数字特征的实在行为。具体的数字和数字定律属于那些包含着有关 A172/B172

具体统一性的科学领域；相反，关于算术的思维过程的定律则属于心理学。因此，算术定律在严格的和真正的意义上也不陈述："在我们对数字的单纯表象中有些什么"；因为算术定律很少谈及我们的表象以及其他的表象。毋宁说，它们所涉及的是数字与数字联结，并且是在抽象的纯粹性和观念性之中涉及数字和数字的联结。普遍算术〈arithmetica universalis〉——或者我们也可以说算术函数论——的定律是那些纯粹建立在数字的观念类本质中的规律。在这些规律范围中，最终的个体是观念个体，它们是在数量上确定了的数字，即：数字类最低的特殊的差。因此，算术的特殊定律，数字算术〈arithmetica numerosa〉的定律与这些差有关。这些定律的产生是由于人们将那些普遍的算术规律运用到在数量上被给予的数字上，它们表明：在这些被给予的数字的观念本质中包含着什么。在所有这些定律中，没有一个定律可以还原为经验的普遍定律，即使这种普遍性是最大可能的普遍性，即使这种普遍性是实在世界的整个领域中的经验无例外性。

我们在这里就纯粹算术所做的陈述，完全可以转用于纯粹逻辑学。我们承认，对于纯粹逻辑学来说，逻辑概念具有心理学的起源，这个事实也是显而易见的；但我们在这里也否认由此而得出的心理主义结论。在我们所认可的逻辑学范围中，也就是在科学认识的工艺论意义上的逻辑学范围中，我们当然也可以无疑地得出这样的结论，即：逻辑学在很大程度上与心理体验有关。显然，科学研究和科学证明的方法论要求充分顾及到它们在其中进行的那些心理过程的本性。据此，逻辑术语如表象、概念、判断、推理、证明、理论、必然性、真理等等也可以并且也必须作为心理体验和心境构成物的种属名称出现。然而我们否认这种情况也适合于这里所谈到的工艺论的纯粹逻辑部分，我们否认

173/B173

这一点，即：可以作为独立的理论学科而划分出来的纯粹逻辑学曾经以心理事实为对象，并且，纯粹逻辑学把可以被描述为心理学规律的那些规律作为自己的对象。我们已经认识到，如果纯粹逻辑学的规律，例如，原初的"思维规律"或三段论公式，被解释为心理学规律的话，也就完全丧失了它们的根本意义。因此，从一开始就很明显，构造出那些规律或与它们类似的规律的概念不可能具有经验的范围。换言之，它们不可能仅仅具有那种普遍的、其范围被事实的个别性所充实了的概念的特征，恰恰相反，它们必然是真正的总体概念，它们的范围仅仅是由观念的个别性、真正的种类所组成。此外还很明显，上述术语以及所有在纯粹逻辑学关系中出现的术语都必然是模糊的，它们必然是这样一种术语，即：一方面，它们对于心灵构造物来说恰恰意味着心理学所包含的那种种属概念；另一方面，它们则意味着观念个别性的总体概念，这些概念属于纯粹规律性的领域。

第 47 节　对逻辑基本概念和逻辑定律的意义的证实性指明

以上这些是可以得到证实的，只要我们匆匆地回顾一下历史上已有的对逻辑学的加工并且同时特别注意认识的主观一人类学统一和认识的客观一观念统一之间的基本区别。然而，模糊性很快便又产生出来，它们造成这样一种虚伪的假象，就好像在传统"要素论"的标题下被探讨的是一些内在地与心理学材料同类的材料并且总的说来就是心理学材料一样。 A174/B174

这里首先要涉及到表象，并且在很大程度上是心理学地涉及到表象；表象产生于其中的统摄过程得到了尽可能深入的研

究。然而，就像在表象的根本“形式”之间存在区别一样，在这里的考察方式中已经潜伏着分裂，这个分裂一直延伸到判断形式的学说中，最后它还延伸到推理形式的学说中以及有关的思维规律的学说中。表象这个术语突然丧失了一个心理学类概念的特征。一旦我们询问表象这个概念中的个别之物，这种情况就很明显。如果逻辑学确定例如在特殊的和一般的表象（苏格拉底——一般的人、4这个数——一般的数）之间的区别，在定语的表象和非定语的表象（苏格拉底、白——一个人，一种颜色）之间的区别，如此等等；或者，如果逻辑学将表象的多种联结形式看作是新的表象，如合取的联结、析取的联结、确定的联结，如此等等；或者，如果逻辑学家对根本的表象关系，如内容关系和范围关系进行分类，那么，每个人都必定会看到，这里谈的不是现象的个别性，而是特殊的个别性。我们设想，有人将这句话作为逻辑例题陈述出来：对三角形的表象包含着对图形的表象，而三角形的范围包含着图形的范围。这里面谈到了某个人的主观体验和现象在现象中的实在包含吗？在这里和在所有类似情况下被称之为*表象*的东西中包含着作为*不同成份*的我现在具有的三角形表象和我一小时以后具有的三角形表象吗？或者还不如说，这个范围中包含着作为唯一成份的“三角形”表象并且此外还有作为个别性的“苏格拉底”的表象，“狮子”的表象，如此等等？

A175/B175

所有逻辑学都常常谈到判断；但这里也存在着模糊性。在逻辑工艺论的心理学部分中，人们将判断称作“*视之为真*”（Fürwahrhaltungen），就是说，人们所谈的是受到确定整理的意识体验。而在纯粹逻辑学那一部分中，人们根本不谈这些。判断在这里差不多意味着定律，并且它不是被理解为语法的意义统一，而是被理解为*观念的意义统一*。这也适用于所有那些对判断行为的划分，或者说，这也适用于所有那些为纯粹逻辑学规律提

供了必要基础的形式。绝对的、假设的、析取的、存在的判断以及所有在判断标题下的行为，它们在纯粹逻辑学中不是判断种属的称号，而是观念定律形式的称号。这也同样适用于推理形式：存在推理，绝对推理等等。与此有关的分析是意义分析，而决非心理学分析。被分析的不是个体的现象，而是意向统一的形式，不是对推理行为的体验，而是推论。谁带着逻辑分析的意图说："上帝是公正的"这个绝对判断具有主体表象"上帝"，那么他谈的肯定不是他或其他个体所具有的作为心理体验的判断，也不是包含在这个体验中并通过"上帝"一词而引起的心理行为；他谈的是"上帝是公正的"这个定律，尽管可能的体验具有多样性，此定律仍然只是一个定律，并且，他谈的还包括"上帝"这个表象，这个表象也是一个表象，在一个整体的个别部分那里只能是如此。据此，逻辑学家的"每个判断"这个表述所指的不是"每个判断行为"，而是"每个客观定律"。在判断这个逻辑概念的范围中，我刚刚体验到的"2×2＝4"这个判断和昨天及其他时候作为其他人的体验的"2×2＝4"的判断不具有同等权利。相反，这些行为中，任何一个行为都不出现在这个有疑问的范围内，但"2×2＝4"以及毕达戈拉的定理"地球是一个立方体"等等这些判断则始终出现在这个范围内，并且是作为一个成份出现。当人们说："从判断 P 中推出判断 S"时，情况与此完全相同；所有类似的情况都是如此。 A176/B176

这样，逻辑基本定律的真正意义才得以确定，它恰恰便是我们前面的分析所表述的那种意义。人们说，矛盾律是关于判断的判断。但只要人们将判断理解为心理体验，理解为视之为真的行为，理解为信仰等等，那么这种理解就完全无效。谁陈述这个矛盾律，谁便在进行判断；然而矛盾律和它所判断的东西都不是判断。谁陈述说："在两个矛盾的判断中有一个为真，有一个为假"，

那么如果他不误解自己的话，无论以后的解释会怎样说，他也不是指判断行为的规律，而是陈述一个判断内容的规律，换言之，是我们习惯地简称为观念含义的规律。因此，这个陈述最好应当是这样："在两个矛盾的定律中有一个为真，有一个为假"。[127]很

A177/B177 明显，我们为了理解矛盾律只需要想象一下对立的定律含义的意义就行了。我们不须考虑作为实在行为的判断，并且，它们无论如何也不会成为这里的客体。人们只须看一眼便可以了解，在这个逻辑规律性的范围中只包含着在观念意义上的判断——据此，"2×2＝5""这个"判断是一个与"存在着龙""这个"判断以及角的和"这个"定律等等相并列的判断——而不包含任何在无限多样性中与这些完满统一中的任何一个统一相符合的真实的或想象的判断行为。与此类似，如矛盾律对所有纯粹逻辑命题，例如三段论定律有效。

心理学的考察方式将这些术语作为心理体验的种属术语来运用，而在客观的或观念的考察方式中这些术语却恰恰代表了观念的[69]种和属，这两种考察方式之间的区别不是一种附带的，纯主观的区别；这个区别规定了根本不同的科学的区别。纯粹逻辑学和算术，作为关于某些种属的观念个别性（或关于先天地建立在这些种属的观念本质中的东西）的科学，将自己与心理学，即与作为关于某些经验种类的个体个别性的科学区分开来。

第 48 节　关键性的差异

最后我们还要突出强调一些关键性的差异，对心理主义论据的全部态度都依赖于对这些差异的承认或误解，这些差异如下：

1. 在观念科学和实在科学之间存在着一个根本的、始终无法克服的区别。观念科学是先天科学，实在科学是经验科学。如果前者阐述的是那些带有明显的确定性建立在真正的总的概念之中的观念规律性的普遍性，那么后者则确定实在规律性的普遍性，并且这些普遍性的确定带有明显的、与事实的领域有关的或然性。普遍性概念的范围在前者那里是最低的特殊的差异的范围，在后者这里则是个体的、时间上确定的个别性的范围；在前者那里，最终的对象是观念的类，在后者这里是经验的事实。显然在这里设定了在自然规律和观念规律之间，关于事实的普遍定律（它们也许伪装成总体定律：所有乌鸦都是黑的——这个乌鸦是黑的）和真正的总体定律（像纯粹数学的普遍定律这样的总体定律）之间，经验的种属（Klasse）概念和观念的属性（Genus）概念等等之间的根本区别。对这些区别的正确估价完全依赖于经验主义抽象理论的最终任务，而这种理论在目前的流行做法却是错误地理解了所有逻辑之物；对此我们在后面将详细讨论。[70] A178/B17

2. 在所有认识中，尤其是在所有科学中，有三种关系之间的基本区别应当加以注意：

a）认识体验的关系，在这种关系中，科学主观地得以实现，因而这是表象、判断、见解、猜测、提问等等的心理学关系，在这些行为中，研究得以进行，或者，早已被发现的理论得到明确的思索。

b）在科学中被探讨并且在理论上被认识的实事的关系，这些实事本身构成这科学的领域。研究的和认识的关系显然不同于被研究之物和被认识之物的关系。 A179/B179

c）逻辑的关系，即理论观念的特殊关系，它构造了一门科学学科，特别是一门科学理论，一个证明或推理等等的真理统一，

或者说，在真正定律中的概念统一，在真理关系中简单真理的统一等等。

例如在物理情况中，我们将物理学思维者的心理体验联系区别于他所认识的物理自然，并且又将两者区别于在物理理论中，即在分析力学、理论光学等等统一中真理的观念联系。即便是控制着事实与假设的关系的或然性论证形式也属于逻辑之物这条线。逻辑关系是观念的形式，为此，人们在这里谈到的总是同一个真理，同一个推理和证明，同一个理论和理性学科，无论谁在思维“它们”，它们都是同一个。这个形式的统一是规律的有效性统一。这种形式连同所有同类的形式所服从的规律，是纯粹逻辑学的规律，这些规律因而将所有学科控制在其手中，这种控制不是对其心理学的和对象性的内涵的控制，而是对其观念的意义内涵的控制。显而易见，构成一门确定科学的观念统一的概念、定律、真理之间的确定关系，只有当它们以个别情况的方式属于逻辑学的范围时，才能被称为是逻辑学的关系；然而它们本身并不属于逻辑学的组成部分。

这三种不同的关系当然像适用于所有其他学科一样适用于逻辑学和算术；只是在这两门学科中，被探讨的实事不像在物理中那样是实在事实，而是观念的类。在逻辑学领域内的观念的类的特殊性中产生出我们时常提到的这样一个特性，即：构成逻辑学理论统一的观念关系作为特殊情况属于逻辑学本身提出的规律。逻辑学规律同时也是这些关系的部分和规则，它们属于**理论的结合**并同时属于逻辑科学的**领域**。

80/B180

第 49 节　第三个成见：逻辑学作为明证性理论

我们在下列句子中将第三个成见[128]表述为：所有真理都处于判断之中。但是我们只是在判断明证的情况中才将一个判断断定为真。明证性这个词——人们这样说——标志着一个特殊的、对于它的内在经验来说是熟悉的心理特征标志着一种特殊的感觉[71]，它保证了与它相联结的判断的真理性。如果逻辑学是一门想在对真理的认识中给我们以促进的工艺论的话，那么，逻辑学规律显而易见是心理学[72]的规律，就是说，它们是这样一些定律，这些定律为我们澄清了那些心理学的条件，那种"明证性的感觉"的存在或缺乏与否正依赖于这些心理学条件。自然，与这些定律相联接的是实际的规定，它们应当在实现那些具有这些突出特征的判断的过程中给我们以促进。无论如何，当人们谈到逻辑规律或规范时，他们所指的也可能就是这些心理学为基础的思维规则。

穆勒已接近于持此观点，他在试图为逻辑学和心理学进行划界时指出："与逻辑学有关的思维特征是思维的一些偶然特征，即这样一些特征：它们的存在决定了人们能够将好的思维与坏的思维区分开来"。[129] 在进一步的阐述中他一再地将逻辑学 A181/B181 称之为（须从心理学上加以理解的）"明证性理论"或"明证性哲学"（Theorie oder Philosophy of Evidence），[130] 诚然，他在这里不是直接地指纯粹的逻辑学定律。在德国，这种观点时常在西格瓦特那里表现出来。他认为，"任何逻辑学的操作过程都只能是这样的，即：它意识到，这种必然的主观感觉[在前一个段落中被称之为"明证的内在感觉"]在哪些条件下得以出现并且在哪些

条件下得以普遍地表现出来”。[131]冯特的一些表述也是在同一个方向上。例如我们在他的《逻辑学》中读到："在一定的思维联系中包含着的明证性特征和普遍有效性特征使得……逻辑学的思维规律从心理学思维规律中产生出来”。这些逻辑学思维规律的“规范特征仅仅在这里得到论证，即：思维的心理学联系中有某些联系确实具有明证性和普遍有效性。因为只有这样，我们才有可能对普遍思维筛出要求，它应当满足明证性和普遍有效性的这些条件”。——“我们将那些为了得到明证性和普遍有效性而必须被满足的条件称之为逻辑思维规律……”他还明确强调："心理学的思维始终是更广泛的形式”。[132]

在上世纪末[73]的逻辑学文献中，对作为实用的明证性心理学的逻辑学的解释很明显得到了精确化和广泛化传播。这里特别要提到的是赫夫勒与迈农的逻辑学，因为它被视为第一个得以真实实施的尝试，即：使明证性心理学的观点在整个逻辑学中以尽可能的坚定性有效。赫夫勒把逻辑学的主要任务称作为对“（首先是心理学的）规律的研究，根据这些规律，明证性的成立是依赖于我们的想象和判断的一定特征的”。[133]在所有真实出现的或可想象为可能的思维现象中，逻辑学应当将“这样一些思想的某些种类（形式）突出出来，这些思维种类或者直接具有明证性，或者它们是明证性得以成立的必要条件”。[134]其余的阐述表明，在心理学中，人们是极为认真地对待上述问题的。所以，例如逻辑学的方法只要涉及关于正确的思维学说的理论基础，它就被标志为心理学对所有心理现象所运用的那种逻辑方法；它应当描述现象，尤其是正确思维的现象并尽可能将它们回溯到简单规律，即：从简单的规律出发去解释复杂的规律[135]。接下来，关于推理的逻辑学说还获得了这样一个任务："提出这样一些规律……即：一个确定的判断是否可以从前提中明证地被推

A182/B182

导出，这个问题取决于这些前提的哪些特征”。如此等等。

第50节　将逻辑定律等值地改造为关于判断明证性的观念条件的定律。因果性定律不是心理学的定律

现在我们转向批判。我们尽管还远远没有承认那个当前作为习常用语而流行的*然而却极需要澄清的*[74]定律的无疑性，即心理主义论据所提出的定律：所有真理都处于判断之中；但是，我们决不会怀疑，认识真理并合理地提出真理是以发现真理为前提的。同样我们不会怀疑，逻辑的工艺论应当根据那些心理学[75]的条件进行研究，我们是在这些条件中发现判断中的明证性。我们甚至还可以朝这个有争议的观点再迈进一步。尽管我们现在也想再次使纯粹逻辑学的定律和方法论的定律之间的区别有效，但我们却必须明确承认，纯粹逻辑学的定律与*心理学的明证性材料*[76]有某种关系，并且在某种意义上提供了这些材料的心理学[77]条件。 A183/B18

然而这种关系在我们看来是一种纯粹观念的和非直接的关系。我们否认纯粹逻辑学的定律本身会对明证性和明证性的条件作出任何陈述。我们相信能够表明，这些定律只有在被运用或者说，被转用的过程中才能获得那些与明证性体验的关系，就是说，只有当任何“纯粹建立在概念中”的规律可以被转用于那些概念所具有的一般被表象经验个别情况的领域时，它才具有那些与明证性体验的关系。然而，如此产生的明证性定律仍然与以前一样保留着它们的先天性特征，而它们陈述的明证性条件决不是心理学条件，亦即*实在的*[78]条件。在这里和在任何同类情

况中一样，纯粹概念性的定律毋宁说是将自己改变成为关于观念的不相容性或者说关于观念的可能性的陈述。

人们只要简单地思索一下便会明了。通过对某些明证性定律的先天可能的（明证的）改造，人们只要愿意便可以从任何纯粹逻辑学规律中发现明证性条件，组合起来的矛盾律和排中律肯定是与这样一个定律相等值的：明证性可以在一个判断中出现，但只能在一对矛盾判断的一个判断中出现。[136]而“barbara式”[137]又与下列定律是等值的：“所有A是C”，这种形式的定律

A184/B184 的必然真理的明证性（或者更确切地说，这个定律的真理作为必然出现的真理所具有的明证性）只能在一个推理行为中出现，这个推理行为的前提具有“所有A是B”以及“所有B是C”的形式。对任何逻辑定律都可以作类似的处理。这是完全可以理解的，因为，“A是真”和“某个人有可能明证地做这是A的判断”，在这两个定律之间明证地存在着普遍的等值性。当然，有些定律的意义在于陈述，在真理的概念中规律性地包含着哪些东西，以及具有某些定律形式的定律的真实存在决定了具有相关性定律形式的定律的真实存在；人们可以对这些定律进行等值的改造，在改造过程中，判断的定律形式的明证性的可能出现在关系中被设为前提。

但是，对这一情况的认识同时为我们提供了反驳将纯粹逻辑学化为明证性心理学之企图的方法。“A为真”这个定律本身并不意味着它的等值物“某个人有可能做这是A的判断”所意味的相同的东西。前一个定律并不谈论某个人的判断，甚至不谈论普遍意义上的某个人的判断。这里的情况完全和纯粹数学定律的情况一样。a+b=b+a的陈述意味着，两个数的和的数值不依赖于这两个数在联结中的位置，但它并不谈论某个人的计数和相加的行为。这些行为只有经过明证的和等值的改造才会

出现。而在具体的情况中(这是先天确定了的),不计数就不会有数字被给予,不做加法就不会有和被给予[79]。 A185/B18

然而,即使我们放弃了纯粹逻辑学定律的原本形式并将它们改变成为相应等值的明证性定律,心理学也无法从中获得可以作为它的固有财产加以运用的东西。它们是一门经验科学,一门关于心理事实的科学。心理学的可能性因而是实在可能性的一种情况。然而那种明证性的可能性是观念的可能性。在心理学中不可能的东西却完全可以为人们观念地加以讨论。对普遍化了的"3体问题"的解决,也可以说是对"n体问题"的解决可能超越了任何人类的认识能力。然而这问题却得到了解决,并且因此,与此相关的明证性是可能的。我们具有十进制的上亿兆之数,并且我们具有与这些数目有关的真理。但任何人都无法真实地想象这些数字以及进行与这些数字有关的加、乘等等。在这里,明证性在心理学上是不可能的,然而,从观念上说,明证性却肯定是一种可能的心理体验。

将真理概念转变为明证判断的可能性概念,这种转变类似于个体存在概念与感知可能性概念的关系。这两个概念仅仅在这种情况下才无可争议地是等值的,即感觉被理解为明确无疑的感知。据此,可能存在着一种感知,它在一次直观中感知到整个世界,感知到个体[80]的极大的无限性。当然这种观念的可能性不是可以被某个经验主体所设想的那种实在可能性,这尤其是因为这样一种直观将会是直观的无限延续:这种可能性是一种与康德的理念相一致的可能性[81]。

我们强调这样一些可能性的观念性,这些可能性与判断的明证性有关,它们可以从逻辑规律中为人们所获得并且在确实无疑的明证性中作为先天有效的可能性表现在我们面前。然而在强调这些可能性的观念性的同时,我们并不想否认它们的心 A186/B18

理学的可利用性。如果我们从一个为真、一个为假的两个矛盾命题规律中推导出，在一对可能的矛盾的判断中有一个，并且只有一个能够具有明证性的特征——并且这个推理是明证地合理的推理，只要我们将明证性定义为一种体验，在这种体验中，任何一个判断者都可觉察到他的判断的正确性，即判断与真理的相符性——那么，这个新的定律便表述了关于某些心理体验的相容性，或者说不相容性的真理。但是，以此方式我们也可以从任何纯粹数学定律那里获得有关在心理之物的领域中可能的和[82]不可能的事件的教益。任何经验的计数和计算，任何代数变换或几何构造的心理行为，只要它们与数学的观念规律相矛盾，便是不可能的。这些规律只能如此地为心理学服务。我们可以随时从这些规律中获得与某些心理行为、计数行为、加、乘……联结的行为等等有关的先天可能性和不可能性。但是这些规律并不因此就本身是心理学定律。作为关于心理体验的自然科学，心理学的任务在于研究这些体验的自然限定状态。因此，在它的领域中尤其包含着数学活动与逻辑活动的经验一实在[83]状况。然而它们的观念状况和观念规律则构成一个自为的王国。这个王国是在纯粹的总体定律中构造自身，是由"概念"组成的，这些概念不是心理行为的种属概念，而是以这些行为，或者说，以它们的客观相关物[84]为具体基础的观念概念（本质概念）[85]。如我们所说，3这个数，以毕达戈拉为名的真理以及如此等等，不是经验的个别性或个别性的种属，它们是我们在计数的、明证性的判断的等等意识行为相关物[86]中本质直观地把握到的观念对象。

187/B187

所以，就明证性而言，心理学的任务仅仅在于探讨在明证性标题下所包含的体验的自然条件，即探讨那些根据我们的经验的证实，明证性在其中产生并消失的实在情况。这种自然的条件

是兴趣的集中，是一种精神上的新鲜事物，是一种练习，如此等等。对它们的研究不会导致对精确内容的认识，不会导致真正的规律特征的明确普遍性，而只会导致模糊的经验普遍性。但是，判断的明证性并不仅仅服从于这些心理学的条件——我们也可以将它们标志为外在的和经验的条件——因为这些条件不是纯粹建立在判断的特殊形式和质料中，而是建立在判断的心灵生活的经验情况中；毋宁说，判断的明证性也服从于观念的条件。任何一个真理都是[37]那些具有同样形式和质料的正确陈述在可能性上无穷和无限的多样性的一个观念统一。任何一种属于这个观念多样性的现实判断都满足它明证性的可能性的观念条件，或者是通过它的形式满足，或者通过它的质料满足。那么，纯粹的逻辑学规律便是纯粹建立在真理的概念以及与真理概念相近的概念中的真理。在将这些规律运用到可能的判断行为上的过程中，它们的纯判断形式表述出明证性的可能性或不可能性的观念条件。在这两类明证性条件中，有一类与出现在心理学范围中的心理本质的种类的特殊构造有关，因为心理学归纳和经验一样只能伸展得这样远；然而另一类条件作为观念的规律性条件却对任何可能的意识完全有效。

第51节　这场争论中的关键部分

A188/B1

在这场争论中，最终的澄清说到底首先也依赖于对最根本的认识论区别，即对实在之物和观念之物区别的正确认识，或者说，依赖于对所有在自身中体现了这个最根本区别的那些区别的正确认识。它们便是那些一再被强调的在实在的和观念的真理、规律、科学之间的区别，实在的和观念的（个体的和特殊的）

一般性和个别性等等之间的区别。当然，任何人都以一定的方式对这些区别有所了解，甚至像休谟这样如此极端的经验主义者也完成了对“观念的关系”与“实际的事情”之间的基本划分，而这个划分在他之前已经由伟大的观念论者莱布尼茨在“理性真理”和“事实真理”的标题下给予指明。但是，完成认识论的重要划分并不意味着正确地把握住了它们的认识论本质。必须明晰地理解，观念之物自身是什么，它在与实在之物的联系中是什么，观念之物怎样与实在之物相联系，观念之物如何寓于实在之物中并且如何因此而能被认识。基本问题在于，观念的思维客体——这是时髦的表述——是否真的仅仅是被“思维经济”地缩减了的语法标志，并且，如果将这些语法还原到它们真正的内容上去的话，它们将完全化解为个体的个别体验，化解为关于个别事实的表象和判断；或者，是否唯心主义者是合理的，如果他说，那些经验主义的学说尽管作出了模糊的一般性陈述，但这学说却经不起推敲。任何一个陈述，例如，任何一种包含在这个学说中的陈述都要求有意义和有效，并且任何将这些观念统一性还原为实在统一性的企图都纠缠在一些无法避免的荒谬性中；将概念化解在个别性的某个范围中，而同时又没有某一个概念在思维中赋予这范围以统一，这种做法是不可想象的，如此等等。

39/B189

另一方面，要想理解我们对实在的和观念的“明证性理论”的区分，必须以明证性和真理的正确概念为前提。在前十年的心理学文献中我们常听人这样谈到明证性，就好像它是一种偶然的感觉，这感觉在某些判断中出现，在某些判断中则不出现，我们最好这样说，这种感觉是人类普遍地——更确切地说，在每个正常的并且处于正常的判断情况中的人那里——与某些判断相联结而显现出来，而与另一些判断则不相联结。任何一个正常人在某些正常的情况中都会在 2+1=1+2 的定律中感觉到明证

性，就像他在自焚时会感觉到疼痛一样。当然人们会问，这种感觉如何能够做到这一点，即：确保判断的真理性，给判断打上“真理的印记”，“宣告”判断的真理性等等诸如此类的形象用语。人们也会问，关于正常的人和正常情况的模糊用语有什么精确的特征，并且人们首先会指出，即使诉诸于正常之物也无法使明证判断的范围与合乎真理的判断的范围相一致。最后，任何人都无法否认，即使对于正常人来说并且在正常的情况下，可能的正确判断的极大多数都会缺乏这种明证性。人们总不能把有疑问的正常性概念理解为：任何现实的以及在这种有限的自然限定状态中可能的人都不能被称为是正常的人。

正如经验主义完全误解了思维中观念之物与实在之物的关系一样，它也误解了真理与明证性之间的关系。明证性并不是一种偶然地或合乎自然规律性地与某些判断相联结的附属感觉。它决不是一种可能简单地被附加在某一种判断（即所谓“真实”判断）中的任何一个随意的判断上的心理特征，以至于有关的，*自在和自为地被考察的判断的现象学内涵*[88]无论具有这特征还是不具有这特征，都始终是保持同一的。实事并不是像我们通常对感觉内容和与其有关的感觉之间的关系所做的想象那样，即：两个人具有相同的感性感受，但是这些感受在感觉中对他们有不同的触动。毋宁说，明证性无非就是对真理的“体验”而已。当然真理被体验仅仅是在这个意义上，即：一个观念之物有可能是在实在行为中的体验。换言之，真理是一个观念，它的个别情况是在明证的判断中的现时体验。*然而，明证的判断却是原本的被给予性的意识。非明证的判断与它的关系类似于对一个对象的随意的想象设定与对此对象相应的感知之间的关系。这个相应的被感知之物不仅仅是某一个被意指之物，而且作为被意指之物，它还在行为中原本地被给予，即，它作为本身当下地和无*

A190/B190

余地被把握。[89]与此相似，[90]明证的被判断之物不仅仅被判断（以判断的、陈述的、断言的方式被意指），而且在判断的体验中作为自身当下的被给予[91]——当下是在这个意义上的当下，即：一个实事状态如何能够在这个或那个意义理解中根据它的种类的不同而作为个别的或一般的、经验的或观念的等等而成为"当下的"。将所有原本地给予性的体验联结在一起的相似性导致了相似的话语：人们将明证性称为对自身被给予的（真实的）实事状态或者近似模糊地称为对真理的看、洞察、把握。正如在感知的领域中不看和不存在不是一回事一样，明证性的缺乏也并不意味着非真理性。对意指行为与被意指的自身当下之物[92]之间的联系，对现时的[93]陈述意义和自身被给予的[94]实事状态之间联系的体验是明证性，而这种协调性的观念是真理。真理的观念性也构成了它的客观性。一个此时、此地的定律思想与被给予的[95]实事状态相一致，这不是一个偶然的事实。这个情况更多地涉及到同一的定律含义和同一的实事状态。"有效性"或"对象性"（或者说，"无效性"，"无对象性"）并不属于作为这个时间性体验的陈述，而是属于种属陈述，属于 2×2=4 等等这样一类（纯粹的和同一的）陈述。

A191/B191

只有根据这种观点，一个判断U（即：一个对内容、对意义内涵U的判断）才能以一种明晰判断方式进行，人们才能明察到[96]，超越出这个判断的真理U是存在的。与此相符，我们也明察到，其他人的明察——只要它是真正的明察——不可能与我们的明察发生争执。因为这仅仅意味着，被体验为真的东西始终是真的，不可能为假。但这是从真理体验与真理之间的总体本质关系中得出的。[97]因而，只是对于我们的明证观来说，那种怀疑是不可能的，而把明证性理解为一种偶然附带的感觉，这种明证观就无法逃避那种怀疑，并且，这种怀疑与彻底的怀疑主义是一

样的；我们这里所说的怀疑是指这样一种怀疑：在我们明察到 U 的地方，另一个人是否能明察到一个〔与 U〕明证不相容的 U′ 呢？明察与明察之间是否会发生不可解的对立呢？如此等等。我们这样便又可以理解，明证性的“感觉”所具有的本质前条件为什么只能是有关判断内容的真理。因为，显而易见，在没有东西的地方也就什么也看不到，而同样显而易见的是，在没有真的地方也就明察不到真，换言之，也就没有明证性(138)。[96]

92/B192

第九章

思维经济学原则与逻辑学

第52节　引　　论

与我们至此为止所反驳的心理主义十分相近的是另一种形式的对逻辑学和认识论的经验主义论证，这种论证在近几年里有了相当广泛的传播；这便是阿芬那留斯所说的费力最小的原则或马赫所说的思维经济学原则，这是一种对逻辑学和认识论的生物学论证。这个新的学派最终仍然会流入到心理主义中去，这一点在科内利乌斯的《心理学》中已经得到最清楚的表明。在这部著作中，上述问题的原则明确地被称作是“理智的基本规律”并同时又被称作是一个“普遍的心理学基本规律”[139]。此书认为，建立在这个基本规律基础上的心理学同时也为整个哲学提供了基础。[140]

我觉得，在这些思维经济学理论的——它们具有一定的合理性，在适当的范围内也是富有时效的——思想中蕴藏着一个转折；如果这些思想为人们普遍地接受，那么这个转折一方面将意味着对所有真正逻辑学和认识论的败坏，另一方面将意味着对心理学的败坏。[141]

我们首先要说明，阿芬那留斯和马赫的原则具有目的论适
93/B193 应性原则的特征；然后我们将规定这个原则对于心理人类学和

实践科学论来说所具有的重要内涵以及以此内涵为基础的各种研究的合理目的；最后我们将证明这个原则无法为论证心理学，首先是无法为论证纯粹逻辑学和认识论提供任何帮助。

第53节　马赫-阿芬那留斯原则的目的论特征和思维经济学的科学意义[142]

无论人们怎样来称呼这个原则，它都具有进化原则或适应原则的特征，它涉及到一种对科学的理解，即把科学理解为一种适应，也就是思想对各种不同的现象领域的、尽可能合乎目的的（经济的、省力的）适应。

阿芬那留斯在他的教授资格论文[143]的"前言"中对这个原则做了如下的说明："在新的印象出现时，心灵便对其观念做出尽可能微弱的改变"。但他接着又说："但只要心灵服从有机生存的条件和合乎目的要求，这里所说的原则便成为一种进化的原则：心灵在进行统觉时并不必付出不必要的气力，并且，如果有几个可能的统觉，那么，心灵便偏好那个能获得相同功效而费力较少的统觉，或者说，心灵偏好那个费力相同却获得更大功效的统觉；在有利的情况下，心灵本身不愿做那种暂且费力较少，但效果也较小或较短的事，而情愿去做一件一时比较吃力，但却能得到大得多或长得多的效果的事"。

阿芬那留斯通过引进统觉概念而获得较大的抽象性，但却由于这个概念的含义广泛和内容贫乏而付出昂贵的代价。马赫的做法是合理的，他把阿芬那留斯通过繁杂的、并且总的说来是可疑的演绎结果加以突出，即认为：科学所导致的是一种在有关经验领域中进行的尽可能完善的目标确定，是一种我们的思想 A194/B19

对经验领域的尽可能经济的适应。此外，他并不喜欢（这也是合理的）谈论原则，而是始终只谈科学研究的"经济本性"，始终只谈概念、公式、理论、方法等等的"思维经济的功效"。

因此，这个原则并不是一种合理的理论意义上的原则，不是一种能够作为某种合理解释之基础而发生作用的精确规律（就像纯粹数学或数学物理学规律所能做到的那样），而是一种极有价值的目的论观点，这种观点在一般生物科学中有很大的效用并且可以合并到整个进化的思想中去。

这里可以明显地看到这个原则与自我保护和种类保护的关系。动物的行为是受表象和判断规定的。如果这些表象和判断不能充分适应各种事件的发展，那么以往的经验便无法被利用，新的事件便无法被预见，手段与目的便无法相辅相成——所有这些是指在通常情况下，在有关个体的生活圈里，就那些威胁着这些个体的危机和对这些个体有益的功利而言——那么，保护也就不可能了。如果一个人类生物仅仅体验到感性内容，而不进行联想，不养成表象的习惯；也就是说，如果一个生物不具备对象性地解释内容的能力，不具备感知外部事物和事件的能力，不具备合乎习惯地期待那些事物和事件或在回忆中将它们当下化（vergegenwärtigen）的能力，并且如果这个生物在所有这些经验行为中没有把握获得通常的成功——那么这个生物怎么会一直生存下来？在这方面，休谟就已经谈到过"一种在自然的进程和我们观念的结果之间的前定和谐"。[144]而现代的进化论则使人们继续注意这一观点并具体地研究与此有关的精神构造的目的论。对于心理生物学来说，这个观点肯定会有较高的收益，而对物理生物学来说，这个观点早已有了收益。

这个观点所涉及的当然不仅仅是盲目思维的领域，而且还涉及到逻辑的、科学的思维领域。人类的优越之处在于理智。人

95/B195

不只是一种感知地和经验地[99]面对他的外界的生物；他还进行思维，他通过概念来克服直观的局限。在概念认识中，他可以努力获得严格的因果规律，这些规律使他能够在较之于一般可能要大得多的范围内和以较之于一般可能要大得多的把握来预见未来现象的进程，再造过去现象的过程，预计周围事物的可能的行为方式并在实践中驾御它们。孔德说得很确切："科学就是预见，预见就是行动。"无论单方面过激的认识欲常常会给个别的研究者造出多少烦恼，科学的成果和宝藏最终却会给整个人类带来好处。

诚然，在上面所述的内容中尚未谈到思维的经济学。但只要 A196/B196 我们仔细考虑一下，适应这个观念所要求的究竟是什么，那么思维经济学的思想便会油然而生。一个生物要做出一些对它自身发展来说必要的或有利的成就，它能够做得愈快，费力愈少，那么显然它的构造便愈合乎目的，就是说，它对其生活条件的适应便愈好。就某一种通常属于一定的领域并以一定的频繁性出现的危害或收益而言，这个生物对于抵御这个危害或取得这个收益所做的准备愈快，它所省下的力气便愈多，并且可以用这些力气来抵御新的危害，或者说，取得新的收益。当然，我们对上述状况的陈述还只是一些含糊的估计和粗糙的罗列，但可以看出，我们能够对这些状况进行充分确定的讨论，并且，至少在某些领域内，我们能够对这些状况做出在总体上富有教益的权衡。

在精神成就的领域中，情况肯定也是如此。在认识到精神成就具有促进保护的功能之后，人们可以从经济学的观点出发来考察这些成就并且从目的论上来检验那些在人那里已真正实现了的成就。人们能够以一种可以说是先天的方式来说明某些完善性是思维经济所推荐的，然后在我们思维操作中——无论它是一般的思维进程，还是一种在已进化了的思维中的或在科学

研究方法中的思维操作的形式和途径——证实这些完善性已经得到实现。无论如何,这里展现出一个内容丰富、富有教益和值得一做的研究领域。心理之物的领域恰恰是生物学领域的一个部分,因此,前者不仅仅为抽象的心理学研究——这些研究与物理学的研究相似,即以基本的规律为目的——,而且也为具体的心理学研究,尤其是目的论的研究提供了空间。这些目的论的研究构造出作为物理人类学的必然对立面的心理人类学,它们是在人类的生活共同体中,并且进一步在整个地球生命的生活共同体中考察人类。

A197/B197

第54节 对思维经济学合理目标的进一步阐述,主要在纯粹演绎方法的领域。思维经济学与逻辑工艺论的关系

思维经济学的观点能够提供极为重要的结果,尤其当它被运用在科学领域中时;它可以清楚地揭示各种不同的研究方法的人类学基础。只有通过对我们心理构造特征的关注,一些最有效的、并且对于最先进的科学来说具有代表性的方法才能得到令人满意的理解。对此,马赫的说法极为出色:"谁从事数学而不设法在上述方面作出澄清,他必然会常常获得这样一种不愉快的印象,就好像纸与笔在智慧方面要超过他自己一样。"[14]

这里需要作如下思考。我们先考虑一下:人的智力是多么有限,并且,那些能够为人所理解的复杂的抽象概念所限的范围是多么狭窄,而理解那些以真正的方式完成的复合又是多么艰难;我们再考虑一下,我们以类似的方式在对意义进行真正的把握时,只能局限在相对复杂的命题关系上,并且在现实、明晰地进

行相对复杂的演绎时更是如此；最后再考虑一下，那些主动的、完全明晰的、总是在思想本身之中进行的研究的原初活动范围又是多么狭小；只要我们考虑到所有这一切，那么，那些较广泛的理性理论和科学能够得以建立，就不得不引起我们的惊奇。因此，例如，像数学学科如何可能这样的问题便是一个严肃的问题，在这些数学学科中，人们不仅仅可以自由自在地调动相对简单的思想，而且可以调动一些真正的思想之塔和千头万绪的思想联系，并且，人们可以通过研究来愈来愈复杂地创造这些思想和思想联系。 A198/B19

工艺和方法能够做到这一点。它们克服着我们精神构造的不完善性并允许我们借助于象征性的过程以及通过对直观性真正的理解和明证性的放弃而推导出结果，这些结果是完全可靠的，因为对方法的功效的一般论证为这些结果提供了永久性的保证。这里所包含的所有工艺性（人们在一种确切的意义上谈论方法时大都是指这种工艺性）都具有这种思维经济的保证措施的特征。它们是从某些**自然的思维经济**过程中历史地和个体地产生出来的，因为研究者的实践逻辑反思使人**明晰地**理解这种工艺性的优点，现在便有意识地将它们加以完善，加以人工的联结并以此方式而制造出一些较之于自然的思维机构更为复杂的、但却无比有效的思维机构。所以，开创性的研究者是以一种明晰的方式并在始终关注我们精神构造的情况下[346]发明出各种方法，他们证明了这些方法的普遍合理性。这些方法一经发明，便可以在任何一个个别的情况中被模糊地、也可以说是**机械地**加以遵循，其结果的客观正确性已经得到了保证。 A199/B19

这种将明晰的思维过程广泛地还原成机械的思维过程的做法以一种间接的方式克服了以直接方式无法完成的那些思维成就所须兜的大圈子，这种还原是建立在信号-符号思维的心理学

本性的基础上。这种思维所具有的不可估量的作用不仅表现在对盲目的程序的构造上——即四则运算以及更高的十进位数运算的计算规定，有了这些规定，结果(有时需借助于对数表、三角函数表等等)可在无任何明晰的思维一同作用的情况下产生出来——而且也表明在明晰的研究和证明的关系中。必须提及的是，例如，所有纯粹数学概念都具有奇特的双重性，这种双重性尤其表现在算术中：一般算术符号首先是在原初定义的意义上作为有关数学概念的符号，尔后却更多地是作为纯粹运算符号在起作用，即作为这样一种符号起作用，这种符号的含义仅仅受外在运算形式的规定；任何一个符号现在只被看作是某种能够以特定的形式在纸上被操作的东西。[147]这些代表性的、使符号成为一种玩具的运算概念在算术思维，甚至在算术研究的最广泛范围中具有决定性的作用。它们意味着对这些算术思维和研究工作的巨大减轻，它们将算术思维和研究从抽象的艰难高度移入舒适直观的轨道中，在这里，明晰的想象只能在规定的范围内自由地活动并且花费相对来说较少的力气，就像在有规则的游戏中的情况一样。

A200/B200

与此相关而须指出的是，在纯粹数学学科中，真正的思维被放弃，以思维经济的方式取而代之的是代表性的符号思维，这种取代开始时并不为人注意，它甚至为科学提供了将原初的思想系列加以形式一般化的契机，而正是以这种方式，在精神工作还未对此取代进行关注的情况下，具有无限广阔的视野的演绎科学形成了。从原初是关于数和量的学说的算术中产生出、并且在某种程度上是自发地产生出被一般化了的形式算术，在这种算术中，数和量已不再是基本的概念，而只是些偶然被运用的客体而已。通过那种有意识的反思的进行，流形理论作为进一步的扩展而形成，它在自身形式上包含所有可能的演绎系统，并且，对

于流形理论来说，甚至形式算术的形式系统也只是一种个别情况而已。[148]

对这些和其他类似的方法类型的分析和对它们的功效的有效说明构成一门科学理论的领域，尤其构成关于演绎方法（在最广泛的意义上是数学方法）的如此重要和有教益的理论所具有的、也许是最美丽的并且至少是最末被耕耘的领域。当然，仅仅概而言之，仅仅含糊地谈论符号的代表作用，谈论省力的程序以及等等，这些还不是分析；这里需要的是深入的分析，必须对每个不同类型的方法进行切实的研究并对这个方法的功效作出切实的证明和解释。

A201/B201

如果人们明确地把握了这里所须解决的任务的意义，那么，那些在科学之前和科学之外的思维所需解决的思维经济学问题便获得了新的澄清和新的形式。自身的保护要求我们对外在的自然做出某种适应；我们可以说，自身的保护要求我们具有一种在一定程度上正确判断事物、预见事物的进程，正确估测因果顺序等等的能力。但是，如果我们能获得关于这一切的真正认识的话，那么只能是在科学中获得。能够提供明察的不是天赋，而是科学，我们如何能够在无明察的情况下实际地作出正确的判断和推理呢？某些极为复杂和极有成效的操作方式是为前科学生活的实际需要服务的——只要想一想十进制数字系统便可。如果它们也不是明晰地被发明的，而是自然形成的，那么就必须考虑这样一个问题：这类事情是如何可能的，盲目机械的操作如何能够最终与明察所要求的东西相一致。

我们前面所暗示过的那些思考为我们指明了一条道路。为了澄清科学前和科学外的操作方式所具有的目的论，人们要首先通过对有关表象关系和判断关系的详细分析，以及通过对有影响的心境的有效分析来澄清事实性的东西，即澄清有关思维

操作的心理学程序。只要我们证明，可以间接地、在逻辑上明晰地论证这种思维操作的结果——无论这个结果是必然的，还是带有某种较大的或然性——与真理必然一致，那么这个思维操作的思维经济功效便会显现出来。最后，要想避免把思维经济程A202/B202 序的自然形成看作是一种奇迹（或者，看作是上帝智慧的特殊创造结果），人们就必须对日常人的自然的和主要的表象状况和表象动机进行详尽的分析，并在分析的基础上证明，一种如此有效的操作是"自发地"、出于纯粹自然的原因而形成的，这是可能的，并且也是必然的。[149]

以此方式，我们在一定程度上说明了思维经济学所具有的、在我看来是合理的和有益的观念，思维经济学须解决的问题，它的主要方向也得到了大致的描述。它与逻辑学这门在实践意义上的科学认识工艺论的关系是完全可以理解的。显然它为这门工艺论提供了一个重要的基础，它为构造关于人类认识的技术方法观念，为对这些方法作出有益的专门研究，以及为推导出估测和发现这些方法的规则提供了根本性的帮助。

第55节 思维经济学对于纯粹逻辑学和认识论来说是没有任何意义的。思维经济学与心理学的关系

只要这些思想与R·阿芬那留斯和E·马赫的思想相一致，这里便不存在分歧，我可以愉快地赞同他们。我确实坚信，尤其是E·马赫的历史方法研究具有丰富的逻辑教益，即使人们03/B203 不能完全同意（或完全不能同意）他所得出的结论。我觉得，遗憾的是E·马赫没有把握住演绎的思维经济学的最富于成果的问

题，我在前面曾试图简短地、但足够确定地表述这些问题。而他之所以没有这样做，其原因至少有一部分是在于他对认识论的错误解释，他相信这种错误的解释必须是他研究的基础。但马赫的著述所具有的强大影响恰恰便表现在这个方面。这同时也是他的思想中与阿芬那留斯思想相同的一面，我恰恰在这一点上必须对他持反对态度。

我们看到，马赫的思维经济学说以及阿芬那留斯的费力最小学说是与某些生物学的事实有关，它们说到底是进化论的一个分支。因此，不言而喻，与此有关的研究虽然可以澄清实践的认识论，可以澄清科学研究的方法论，但却无法澄清纯粹的认识论，尤其是无法澄清纯粹逻辑学的观念规律。但恰恰相反，在马赫-阿芬那留斯学派的著述中却表现出对认识论作思维经济学论证的意图。如果这样来理解或运用思维经济学的话，那么我们在上面对心理主义和相对主义所作的所有指责当然都可以用在这里。因为，对认识论的思维经济的论证最终会回溯到心理学的论证上去，所以这里不需要对我们已提出的论据进行重复，也不需要对它们进行特别加工了。在科内利乌斯那里则有许多明显的不利因素，这是因为他企图从心理人类学的目的论原则中推导出心理学的基本事实，而这些基本事实本身又是推导这个原则的前提，而且，他还企图借助于心理学来对整个哲学进行认识论的论证。我提醒一下，这个所谓的原则决不是一个能做出最后说明的理性原则，而只是对整个适应事实的概括而已，这些事实最终还要——观念性地——还原到基本事实和基本规律上去，无论我们是否能够进行这种还原。 A204/B204

心理学的目的论原则作为基本规律隐含着这样一种意图，即：通过这些原则去解释各种不同的心理作用，但这并不能促进心理学的发展。如果证明心理作用的目的论意义和证明更重要

的心理构成物的目的论意义，也就是说，个别地证明，所有那些确实在进行自身构造的心理要素是如何、并通过什么方式来起到自身保护的有益作用的，那么这种证明肯定能为我们带来教益。但是，如果把以这种方式描述性地被给予之物看作是那些原则的"必然结果"，以致使人产生出这样的印象，好像这里是在进行真正的解释，甚至是在进行与此有关的科学阐述——而这种阐述主要是用来揭示心理学的最后基础——那么这种做法只能造成混乱。

如果一个心理学的规律或认识论的规律所谈的是对最大可能的功效的追求，那么这个规律一定是荒唐的。在事实的纯粹领域中没有什么最大可能，在规律性的领域中也没有什么追求。就心理学而言，任何一次发生的事件都是一个确定的事件，仅此而已。

经济学原则的事实性可以归结为：人们拥有如表象、判断和其他思维体验这类东西，并且与此相关还拥有感情，这种感情以A205/B205 好感的形式促进着表象和判断等等在某些方向上的构成，以反感的形式阻止着它们在这些方向上的构成。而后，表象和判断的构成具有一个一般地、粗略地说来渐进的过程，即：从原初无意义的要素中首先形成个别分散的经验，然后，随着经验的进一步结合，一个或多或少整理过的经验统一得以形成。根据心理学规律，对一个我们共有的世界的表象和对这个世界此在的经验盲目信仰是在笼统一致的第一批心理组合的基础上产生的。但人们可能注意到：这个世界对每一个人来说都完全不是同一个世界，它仅仅从整体上来说是同一个世界，它只是在这个意义上是同一个世界，即：共同的表象和行动的可能性在实践上得到充分的保证。对于普通人和科学研究者来说，它不是同一个世界；对于前者来说，它只是一种粗略的规则之间的联系，充满了千万个

偶然，而对科学研究者来说，它是受绝对严格的规律性统治的自然。

可以证明，正是通过心理学的途径和手段，这个足以满足实践生活需要的（足以保存自身的）一个世界的观念才发展成并确立为经验的对象，这种证明工作肯定是一项具有重大科学意义的事业；接下来还要进一步证明，正是通过心理学的途径和手段，在历代科学研究者们的精神中才形成了一个具有严格规律性的经验统一（连同其不断增长的科学内容）的客观观念。但是，所有这些研究在认识论上是无关紧要的。这些研究至多只能间接地有益于认识论，即：可以用来批判在心理学动机上的认识论成见。问题不在于经验——素朴的或科学的经验——是如何形成的，而在于，经验为了具有有效性必须包含哪些内容；问题在于，哪些观念要素和规律为这些实在认识（更一般地说，整个认识）的客观有效性奠定了基础，并且，究竟应当如何来理解这种成就。换言之，我们所感兴趣的不是世界表象的形成和变化，而是科学的世界表象所具有的那种客观权利，正是这种客观权利使得科学的世界表象区别于其他的世界表象，并使科学的世界表象能够声称它的世界是客观真实的世界。心理学想明晰地说明，世界表象是怎样形成的；世界科学（作为各种实在科学的总和）想明晰地认识，什么是真实的和现实的世界；而认识论则想明晰地理解，是什么构成了对实在之物的明晰认识的可能性，并且，是什么构成了客观观念方面的科学和认识的可能性。 A206/B206

第 56 节　续论：思维经济学对逻辑之物的论证是倒逆论证

不管是认识论原则还是心理学原则，节省原则似乎毕竟是一种原则。实际上这是一个假象，这个假象之所以产生，原因主要在于人们混淆了事实被给予之物和逻辑观念之物，后者是前者隐含的前提。我们明晰地认识到，所有以纯描述为目的的解释所具有的最高的目标和观念上合理的趋势在于：用尽可能一般的规律来整理"盲目"的事实（起初是在一个经过概念改造过的领域中的事实）并且在这个意义上尽可能合理地概括这些事实。这里很明显，"最大可能的"、"概括性的"功效就在于那个贯穿一切和包纳一切的合理性的理想。如果所有事实性的东西都根据规律而得到整理，那么必定会有一个尽可能一般的并且在演绎上互相独立的规律的最小总和，*从这些规律中可以纯演绎地推导出所有其他的规律*[100]。于是，这些"基本规律"便是那种具有尽可能大的包容、尽可能大的功效的规律，对这些规律的认识可以使我们获得对这个领域的绝对最大的明察，可以使我们能够对这个领域中的所有能够解释的东西作出解释（当然，演绎和归纳的无限能力在这里以观念直观的方式被设定为前提）。所以，几何学的公理作为基本规律解释或包容了全部空间事实；每个普遍的空间真理（换言之，每个几何学的空间真理）都通过这些基本规律而被明晰地归溯到可以作出最终解释的基础上。

A207/B2?7

因此我们可以明晰地认识到，最大可能的合理性这个目标或原则也就是理性科学的最高目标。非常明显，对那些比我们已掌握的规律更普遍的规律的认识确实是更好的认识，因为这种

认识可以追溯到更深的和更全面的基础上去。但这个原则显然不是一个生物学的和单纯思维经济学的原则，而毋宁说是一个纯粹观念的并且恰恰是规范的原则。因而，这个原则在人类的实践生活和共同生活的事实中是无法以任何方式被取消或被改变的。将最大可能的合理性这个趋向等同于一个生物学的适应趋向，或者，从后者之中推导出前者，然后再赋予前者以心理基本力量的作用——这都是错误的，这种错误与心理主义对逻辑规律的误释，即将逻辑规律作为自然规律来理解的做法是相同的。如果认为我们的实践生活事实地受这个原则支配，那么这就违背了一个明显的真理：我们的事实性思维恰恰不是根据理想来进行的——就好像理想是一种类似自然力量的东西一样。

逻辑思维本身的观念趋向是朝向合理性的。思维经济学家（恕我如此称呼）将这种趋向改变成一个贯穿在人类思维中的实在趋向，用模糊的省力原则并且最后用适应来论证它；而现在这位思维经济学家又认为他澄清了我们应当如何进行思维的规范，甚至澄清了合理科学的客观价值和意义。关于思维中的经济学，关于用普遍的命题来思维经济地“概括”事实，用更高的普遍性来思维经济地“概括”较低的普遍性等等，所有这些说法都是有根据的。但这些说法只能通过对事实性思维与明晰地被认识到的观念规范的比较才能获得根据，这些观念规范因而是一种在自然的秩序中在先的东西。规范的观念有效性是任何一种关于思维经济学的有意义的谈论的前提。我们用观念的思维来衡量经验的思维，并且发现，事实上前者在某些范围内是这样进行的，就好像它是从观念的原则中被推导出来的一样。据此，我们可以合理地说，我们精神组织本来就具有一种自然目的论，由于这种目的论的缘故我们的表象和判断总的说来（即在足以促进一般生活的程度上）是这样进行的，就好像它们受到逻辑的制约 A208/B208

一样。除了少数个别的情况以外，真正明晰的思维并不能保证自身具有逻辑有效性，它自身并没有明晰地或间接地受到以往明察的有目的整理。但它事实上具有某种表面的合理性，以致我们思维经济学家可以在反思经验思维途径的同时明晰地证明，这种思维途径必定能提供与严格的逻辑结论大致上相一致的结论；正如我们在上面已论述过的一样。

因此，这里的倒逆论证是可以认识到的。我们在所有思维经济学之前就必定已经知道是什么理想，在我们对有关基本规律和推导规律的认识所具有的思维经济作用作出解释和估量之前，我们就必须知道，科学在观念上追求的是什么，什么是规律性的关系，什么是观念上的基本规律和推导规律，它们有何种功效。当然，在对这些观念进行科学研究之前，我们就具有关于这些观念的某些模糊概念，因此，人们也可以在建立一门纯粹逻辑科学之前就去谈论思维经济学。但本质状况却并没有因此而改变，纯粹的逻辑学自身要先于所有的思维经济学，而将纯粹逻辑学建立在思维经济学基础上的企图将永远是一个背谬。

A209/B209

还有一点须待说明。不言而喻，所有科学的解释和理解都按照心理学规律并在思维经济学的意义上进行。但如果人们因此而相信能够取消逻辑思维与自然思维之间的差别，能够把科学活动说成是仅仅对自然的和盲目的行为的“继续”，那就错了。虽然不完全妥当，人们仍可以像谈及逻辑理论那样去谈“自然”理论。但人们尔后却不应忽视，真正意义上的逻辑理论所做的工作与自然理论所做的工作绝不相同。逻辑理论与自然理论所具有的目标也不相同，或者毋宁应当这样说：逻辑理论具有一个目标，而“自然理论”中的目标是被我们安置进去的。如上所述，我们用逻辑理论——这是真正意义上的理论——来衡量某些自然的（在这里是指那些不明晰的）思维过程，我们之所以将这些自

然的思维过程称为自然理论只是因为它们能导致心理学的结果，这些结果就好像是从逻辑明晰的思维中产生出来的，就好像它们果真是理论一样。但我们一旦将这些自然思维过程称为理论，我们便不由自主地犯了一个错误，即把真正理论的本质特征强加于这些“自然”理论，把“自然”理论也看作是真正的理论性的东西。对真正的理论与自然理论之间的这种类比作为心理过程也许具有很大的相似性，但这两种理论却始终具有根本差异。A210/B210
逻辑理论是受观念必然关系制约的理论；而在这里被称为自然理论的东西，则是偶然的表象或信念的进程，它不具有明晰的关系，没有约束的力量，但在实践上却通常是有用的，就好像它可以像理论一样提供根据。

思维经济学派之所以犯下这些错误，原因在于其代表人物——和真理主义者一样——的认识兴趣仍保留在科学的经验方面。他们在某种程度上只见树木，不见森林。他们竭力想把科学看作是生物现象，却没有注意到，他们根本没有接触到作为客观真理的观念统一的科学所含的认识论问题。他们认为，以往的认识论是一条歧途，它把观念之物看作是问题，这种认识论之所以还能成为科学活动的对象是因为可以用它来证明，相对的思维经济作用已经表现在哲学发展的更深层次上了。但是，这样一种对认识论主要问题和主要思潮的评价愈是有可能成为哲学的时髦，那么我们就愈有必要通过研究来抵制它，同时我们也愈是有必要通过对原则性的争论问题的尽可能全面的解释，并且尤其是通过对在实体和观念领域中各种根本不同思潮的尽可能深入分析来获得一种明晰的说明，这种说明是对哲学进行最终解释的前提。而这部著作正是希望能对此作出微薄的贡献。

A211/B211

第十章

批判性考察的结尾

第57节　对我们的逻辑学努力的明显误解和由此而引起的思考

我们迄今为止的研究主要是批判性的。我们相信，这些研究已经表明，经验逻辑学或心理主义逻辑学的任何一种形式都是站不住脚的。在科学方法论意义上的逻辑学的最重要基础是在心理学之外。“纯粹逻辑学”是一门理论的、独立于所有经验、因而也独立于心理学的科学。它才使科学认识的技术论（在通常的理论实践意义上的逻辑学）得以可能；必须承认这样一门纯粹逻辑学的观念是有充分根据的，必须认真地完成建立这门独立的科学的必要任务——我们能满足于这些结论吗？我们甚至能否希望人们承认它们是结论呢？因为这不就意味着我们这个时代的逻辑学——这门有成就感的、由重要研究者加工过并广泛得到承认的科学——是在歧途上做着徒劳无效的努力吗？[150]人们几乎不会承认这一点。观念主义的批判也许在对原则问题的考

A212/B212 虑上会引起人们的不安；但大多数人只要看一眼从穆勒到埃德曼和利普斯的一系列可观的著作就会重新恢复他们动摇不定的信念。人们会对自己说，总有一些办法能解开这些论据并且使它

A213/B213 们和这门繁荣的科学〔心理学〕的内容相和谐，而如果没有这种

办法，那么问题也许仅仅在于对这门科学〔心理学〕作认识论上的重新估价而已，这种重新估价取消了这门科学的本质内涵，这虽然不无重要性，但却不会具有革命性的成就。无论如何，对某些东西的把握应当更准确些，对个别轻率的阐述应当作适当的限制，或者对这些研究的顺序要进行修改。将一些纯粹的逻辑定律纯粹地组合在一起并且把经验心理学的阐述与逻辑工艺论区分开来，这或许确实有独到之处——那些感受到了观念主义论据的力量，但没有足够的勇气作出结论的人便满足于上面那些想法。

此外，我们所理解的意义上的逻辑学必须得到彻底改造，这种改造之所以遭到反对和怀疑，是因为它很容易，尤其是很容易在肤浅的考察中被人看作是一种纯粹的反作用。只有仔细地考察我们分析的内容才能得知，我们的目的不在于反作用，重新接触较早期哲学所具有的合理倾向的做法并不意味着要修复传统逻辑学；但我们很难希望能够通过这些指明来克服所有的不信任以及预防对我们意向的误解。

第58节　我们与过去时代伟大思想家之间的联系，首先是与康德的联系

我们实际上可以诉诸于像康德、赫巴特、洛采以及在这之前莱布尼茨这些**伟大思想家的权威**，但在流行的偏见面前，也许这种并不能为我们提供什么依据，甚至这还可能会加深人们的不信任。　A213 B214

最一般地说，我们已回溯到康德对纯粹逻辑学与应用逻辑学的区分上了。事实上，我们可以赞同他在这方面论述中最突出

的论述，当然要附带适当的条件。例如，为康德所十分喜爱的并被他用来进行那些有问题的划界的那些概念，我指的是知性和理性的概念，这些概念当然不能在其原来的心灵能力的意义上为我们所接受。知性、理性作为某个规范性思维行为的能力在自身的概念中便是以纯粹逻辑学为前提的——纯粹逻辑学对规范作出定义——因此，我们即使回溯到这些概念上也不会变得更聪明，就像通过舞蹈能力（即艺术地跳舞的能力）来解释舞蹈艺术，通过绘画能力来解释绘画艺术等等也不会使我们变得更聪明一样。不如说，知性和理性的术语仅仅被我们用来标志那种对"思维形式"及其观念规律的指向，逻辑学的这个指向是与经验的认识心理学的指向完全相反的。因此，在做出这些限制、解释和进一步的规定之后，我们感到与康德的学说已很接近了。

但这种调和难道不会让我们的逻辑观出丑吗？纯粹逻辑学（实际上是唯一的科学）在康德看来"简短而枯燥"，"对知性的基本学说的学术阐述就应当是如此。"[151]大家都熟悉由耶舍所编的康德讲座并且知道，逻辑学确实在令人忧虑的程度上与这些特征要求相符。因此，难道我们所追求的楷模就是这种贫困得无可形容的逻辑学吗？没有人会愿意习惯于[10]这种将科学还原到亚里士多德——经院哲学逻辑学立场上去的想法。而这里的结果却似乎在于像康德自己所教导的那样：逻辑学自亚里士多德以来便具有一门封闭科学的特征。经院哲学所作的几个堂而皇之的概念规定以及由此而导出的对三段论的尽情发挥——这并不是一种令人感到振奋的景观。

A215/B215

对此，我们当然进行反驳：我们感到距康德的逻辑观要比距穆勒和西格瓦特的逻辑观更近，这并不意味着我们赞同康德逻辑观的全部内容，并不意味着我们赞同他对他的纯粹逻辑学观念的特定构设。我们在主要倾向上与康德一致，但我们并不认为

他明晰地看透了这门学科的本质以及阐明了这门学科本身的适当内涵。

第59节　与赫巴特和洛采的联系

赫巴特之所以比康德离我们更近，是因为他更鲜明地突出了一个基本点并且用这个点来明确地划分纯粹逻辑之物和心理学之物，这一点就是“概念的”客观性，即纯粹逻辑意义上的表象的客观性。

他在其心理学主要著作[152]中写道：“每个被思维之物仅就其性质来看，都在逻辑学的意义上是一个概念”。这里的问题“不在于思维主体；思维主体本身只能在心理学的意义占有概念，而人的概念、三角形的概念等等并不属于某一个人特有。总的说来，在逻辑学的含义中，任何概念都只是一次性的；如果概念的数目随表象这些概念的主体的数目、甚至随不同的思维行为的数目一同增长，由此而在心理学的意义上构造和产生概念，那么概念也就不可能是一次性的了”。我们（在同上书第六节中）继续读到：“旧哲学的‘本质’即使在沃尔夫那里无非也只是逻辑学意义上的概念而已……‘事物的本质是不变的’这个旧定律也说明了这个问题。这个定律仅仅意味着：概念是一种完全非时间性的东西；只要概念在其所有逻辑关系中为真，那么由概念构成的科学定律和推理对古人和对我们——对天上人和地上人——都为真并且始终为真。但在这个意义上的概念，即体现了对所有人和所有时间都有效的共同知识的概念，根本不是一种心理学的东西……从心理学来看，概念是这样一种表象，这种表象将逻辑意义上的概念作为其被表象之物；或者说，这种表象使概念（被表

A216

B216

象之物)真正得到表象。如此看来,每个人便都有他自己的概念;阿基米德研究他自己的圆概念,牛顿也同样研究他自己的;这样在心理学的意义上便有两个圆概念,而在逻辑学看来,所有数学家都只有一个圆的概念。"

类似的论述我们在《哲学引论教程》的第二篇中也可以找到。这里的第一句话便是[153]:"我们整个思想的考察可以从两个方面进行;一方面是将这些思想当作我们精神的所为来考察,另一方面则是考察这些思想的所思。在后一种情况中,这些思想叫作概念,由于语词是概念之物的标志,因而它们必须从我们接受思想、产生思想和[102]再造思想的方式方法中抽象出来。"在同书的第35节中,赫巴特否认两个概念完全相同的可能性;因为"如果这样的话,这两个概念在其所思上便无法相互区分,就是说,它们作为概念便无法相互区分。相反,对同一个概念的思维却可以被重复多次,可以在不同的情况下被造出和被引出,可以为无数理性生物所进行,而这个概念却并不因此而变为多个概念"。他在注释中提醒人们记住:"概念既不是思维的实在对象,也不是思维的现实行为。后一种谬误现在仍有影响;因而有些人将逻辑学看作是理智的自然史并相信在其中认识到了理智的天生规律和思维形式;心理学便因此而遭到毁坏"。在另一处[154],他说,"如果有必要,人们可以通过一种完善的归纳来证明,在所有那些无可非议地属于纯粹逻辑学的学说中,从有关概念的对立关系和主从关系的学说到演绎推理学说,没有一个学说是以某种心理学的东西为前提的。整个纯粹逻辑学都与所思之物的状况、与我们表象的内容(尽管不是与这个内容本身)有关;但与思维的所为、与思维的心理学的,亦即形而上学的可能性完全无关。只有实用逻辑学才像实用伦理学那样需要心理学知识,这是指在这样一种程度上的需要,即:人们对他们按已有的规定而想构

A217 B217

成的材料的思考必须根据其实际特性来进行”。

我们在这方面可以找到一些富有教益的重要的阐述，而流行的心理学与其说对这些阐述作严肃的思考，不如说是把它们放在一边置之不理。但与赫巴特权威的联系也不应遭到误解。这种联系无非是一种向赫巴特所设想的、并由他的真正学生德罗比施出色地实现了的逻辑学观念和操作方式的回复。

尤其就上面所述三点而论，赫巴特的伟大功绩肯定在于他对概念同一性的强调。他所创造的概念之概念便已是一大贡献，A218 无论人们现在是否赞同他的术语。但另一方面我觉得，赫巴特没有能超越出那些零碎的和不完全成熟的启示性想法的范围之外，并且，他用一些错误的、然而可惜造成了重大影响的想法完 B218 全毁坏了他的最好意向。

赫巴特没有注意到像内容、被表象之物、所思这些表述所具有的基本双重含义，它们一方面标志着相应表述的观念的、同一的意义内涵，另一方面则标志着各种被表象的对象性。依我之见，赫巴特在对概念之概念的规定中没有说出这样一句唯一能作出澄清的话，即：逻辑学意义上的概念或表象无非就是相应表述的同一含义。

但更重要的是赫巴特的一个基本疏忽，他认为逻辑概念的同一性本质在于它的规范性。这样，他便偏离了真正的同一性的意义，即偏离了在散乱的体验杂多性中含义的统一的意义。这里失落的恰恰是同一性的基本意义，根据这个意义，观念之物与实在之物被一条不可逾越的深壑分割开来；而取而代之的规范性意义则给逻辑学的基本观点造成了混乱。[155] 与此紧密相关，当赫巴特将逻辑学作为**思维的道德**与作为理智自然史的心理学对立起来时，他以为找到了一个拯救的公式。[156] 他没有想象过隐藏在这个道德后面的纯粹理论科学，更没有想象过这门科学的 A219

范围和自然限制以及它与纯粹数学的内在统一性。因而在这一点上，有关贫困性的指责在切中康德逻辑学和亚里士多德-经验哲学逻辑学的同时，也不无合理地切中了赫巴特的逻辑学，尽管

B219 后者另一方面通过它在其狭窄范围内进行的那些自发而精确的研究的外表而显示出优越性。与那种基本疏忽相关的还有赫巴特认识论上的混乱，他的认识论自身表明，它完全无法认识到，在逻辑思维的主观过程与外在现实的实在过程之间貌似深刻的和谐问题本身——如我们在后面将会证实的那样——是一个因含糊不清才得以产生的假问题。

所有这些情况也适用于受赫巴特影响的那些逻辑学家。尤其适用于洛采，他采纳了赫巴特的某些启发性思想，极其敏锐地对它们进行透彻的思考并独特地将它们进一步实施。我们在许多方面要感谢他；但可惜，我们发现赫巴特在*特殊的*[103]和规范的同一性上的混乱也毁掉了洛采的出色开端。他的逻辑学巨著尽管极富于*独特的*[104]、与这位深刻的思想家相配的思想，但却因此而成为一种心理主义逻辑学和纯粹逻辑学的不和谐杂凑。[157]

第60节　与莱布尼茨的联系

莱布尼茨也是这里提出的逻辑观所依据的伟大哲学家之一。我们相对来说与他离得最近。我们之所以感到赫巴特的逻

A220 辑学信念比康德的离我们更近，也正是因为他与康德相对，重新提出了莱布尼茨的观念。但显然，赫巴特自身表明，他没有能力哪怕是大致地汲取莱布尼茨的所有财富。他远远地落在莱布尼茨这位哲学巨人所作的将数学、逻辑学合而为一的伟大设想之

后。我们要讨论一下这些使我们产生出某种特别的同感的设想。B220

近代哲学在开始时所具有的动机，即对科学进行完善和重构的观念，也促使莱布尼茨为改造逻辑学作出了不懈的努力。但他比他的前辈更明晰地把握了经验哲学逻辑学，他不是把它诋毁成空洞无物的公式垃圾，而是把它理解为真正逻辑学的一个宝贵的准备阶段，它虽不完善，但却能为思维提供真实的帮助。[158]他锲而不舍地力图达到这样一个目标：将经院哲学逻辑学进一步发展成为一门具有数学形式和严格性的学科，一门在最高和最广泛意义上的普遍数学。

我在这里以《新论》[159]中的说明为依据。[160]在这些说明中，三段论形式的学说被扩展为完全一般的"形式论证"学说，莱布尼茨将这种"形式论证"的学说标志为"一门其重要性尚未被充分认识的普遍数学"。他接着说："自然，人们必须知道，我不仅仅把形式的论证理解为那种在学院中所用的经院哲学式的论证，而且还把它理解为那种借助于形式的力量而得出的合理推论，这种合理推论不需要补充任何其他的成份；所以一个复合推理（sorites）（一个避免了各个成份重复的三段论系列），甚至一篇开列得正确的账目，一种代数的演算，一种无穷小的分析，在我看来都差不多是'形式的论证'，因为它们的推理的形式都是已 A221 预先得到证明了的，以致我们可以肯定不会出错。"[161]这里所设想的普遍数学的领域因而比莱布尼茨所构想的逻辑运算学的范围还要广大得多，他曾经竭力想构造这样一门逻辑运算学，但最后未能完全成功。实际上在莱布尼茨的普遍数学中必定也包含 B221 着在通常的量的意义上的整个普遍数学模式（即莱布尼茨的最狭窄的普遍数学模式概念），尤其是因为他自己也一再地将纯粹数学的论证标志为"形式论证"。同样，普遍数学也必定包含着像"组合术"，或"普遍的形式论"，或"抽象的形式论"这样一类东

西[162]，它们构成较广泛意义上的普遍数学模式，但并不构成在上述最广泛意义上的普遍数学模式，而在最广泛意义上的普遍数学模式又与作为从属学科的逻辑学相区别。我们在这里尤其感兴趣的是"组合术"，莱布尼茨在同上书的第七卷，第61页中将它定义为"对形式或规则、相似性、关系等等进行普遍陈述的学说"[163]，他在这里将它作为质的普遍科学与量的普遍科学（即通常意义上的普遍数学）相对立。对此可以参阅：《莱布尼茨哲学著作集》，格哈特版，第七卷，第297、298页上的重要说明："此外，在我看来，组合术就是这样一门科学——或者可以一般地说——就是这样一种特征描述或描述术，它探讨事物的形式或公式，就是说，它探讨事物的一般的质或探讨事物的相似和不相似的关系；例如，在已有的要素a、b、c等等之中——它们可以表示事物的质或者其他东西——能够通过相互联结而产生出各种完全不同的公式。它因此而与代数区别开来，代数所探讨的是〔事物的〕量的公式或〔事物的〕相等和不相等的关系。因而代数隶属于组合术，并且始终要运用组合术的规则，这些规则是一些更为一般的规则，它们不仅在代数中得到运用，而且也在破译术中，在各种类型的游戏中，甚至在综合几何学中按古代的方法而得到运用，简言之，它们在所有涉及到相似性关系的情况中都得到运用。"[164]——了解现代"形式"数学和数理逻辑学的人会认为：莱布尼茨的这些远远赶在时代前面的直觉具有明确的界限并且极为令人赞叹。我在这里要强调的是，莱布尼茨关于"普遍科学"，或者说，关于"推理计算"的残篇也同样极为令人赞叹，只是特伦德伦堡的批判虽然高雅，但却肤浅，他无法从这些残篇中读出有用的东西。[165]

A222

B222

同时，莱布尼茨在他的陈述中一再强调地指出将逻辑学扩展为一门数学的概率论的必要性。他要求数学家们解决在赌博

中所隐含的那些问题并且认为这样能给经验思维以及对经验思维的逻辑批判带来巨大的促进。[166]简言之，莱布尼茨以他天才的直觉预见到了逻辑学自亚里士多德以来的最伟大收获：概率论以及在十九世纪后半期才成熟起来的对(三段论和反三段论)推理的数学分析。他的组合使他成为纯粹流形理论这门与纯粹逻辑学相近、甚至内在地结合在一起的学科的精神之父。[167]

这一切表明，莱布尼茨已经立足于我们这里所主张的纯粹逻辑学观念的基地之上。所谓一门有效认识艺术的本质基础在心理学之中的想法对他来说是最遥远不过的了。他认为这种本质基础完全是先天的。它们甚至构造了一门具有数学形式的学科，这门学科本身和纯粹数学一样，在自身中便包含了实际调节认识的天职。[168]

第61节 由个别研究向认识批判的论证和纯粹逻辑学观念的部分实施过渡的必然性

A223

但较之于康德和赫巴特，莱布尼茨的权威所得到的承认更少，尤其是因为他无法为这些伟大的意图加上已实施了的成就的份量。他属于一个过去的时代，而新科学相信自己已远远超越了这个时代。在一个已得到广泛实施的、被误认为是富有成果和可靠的科学面前，权威显得无足轻重。尤其是在这些权威那里缺少一个关于这门有问题学科的足够明确的和得到实际扩展的概念，于是这权威的影响必然便更小。很明显，如果我们不想半途而废，不想让我们的批判性思考毁于一旦，我们就必须完成这样一个任务，即：在充分广泛的基础上构造起纯粹逻辑学的观念。

B223

我们要在实际的具体论述中提供关于纯粹逻辑学的本质研究的内涵和性质的更准确的描述并且更明确地规定纯粹逻辑学的概念，只有这样，我们才能排除偏见，这种偏见认为纯粹逻辑学所涉及的是一个由一些相当平凡的定律所构成的狭窄领域。与此相反，我们可以看到，这个学科的范围是可观的，这不仅是指它所拥有的系统理论的内涵而言，而且首先是指它的哲学奠基和评价所需的那些困难而重要的研究而言。

此外，即使人们误以为纯粹逻辑学的真理领域狭小，这种看法本身也不能作为一个论据来说明，应当把纯粹逻辑学仅仅作为逻辑工艺论的一种辅助手段来对待。纯粹理论的旨趣要求我们对这个在自身中构成一个理论封闭统一的东西加以阐明，并且是在这种理论的封闭性中，而不是将它仅仅作为某个用于外在目的的辅助手段来加以阐明。另外，如果至此为止的研究至少已经表明：对纯粹逻辑学本质以及它相对于所有其他科学所具有的特殊地位的正确理解是整个认识论中最重要的问题之一，那么对纯粹逻辑学及其纯粹性和独立性进行真实的阐述，这也就是这门哲学基础科学〔认识论〕的生动旨趣所在。[105]当然，认识论只是不应被理解为一门追循形而上学的学科，或者甚至被理解为一门与形而上学相重合的学科，而应理解为一门先于形而上学，同样也先于心理学和所有其他学科的科学。

A224 B224

附录：F·A·朗格和B·博尔查诺的提示

无论我的逻辑观与朗格的逻辑观相距有多远，我同意他的下列做法并且认为这种做法是对我们这门学科的一个贡献，即：在一个普遍低估纯粹逻辑学的时代，他坚定不移地相信："对逻

辑学的纯粹形式要素进行分类处理的努力将会给科学带来本质的促进”。[169]这一确定所涉范围还要广一些，它还最普遍地切中了这门学科的观念，当然，朗格没有能够从本质上对它加以澄清。他不无理由地认为对纯粹逻辑学的分类可以导致被他称之为“逻辑学的〔本质〕可靠之物”的诸学说的形成，“这些学说与数学定理相同，可以以绝对强制性的方式发展自身……”值得注意 A225 的是他又补充说：“强制性真理存在的简单事实是一个如此重要的事实，以致人们必须仔细地探讨这个事实的任何一个痕迹。从这点上看，如果有人因为形式逻辑价值小或因为它无法成为人类思维理论的缘故而放弃这种研究，那么他便是混淆了理论目的和实践目的。对他的批评类似于批评一位化学家拒绝分析一个组合物体，理由是这个物体在组合中极有价值，而个别的组成 B225 部分估计根本没有价值”。[170]在另一处他同样正确地指出：“形式逻辑作为本质可靠的科学具有完全独立于其有用性的价值，因为先天有效真理的任何一个系统都应受到最高的尊重”。[171]

在朗格如此热烈地主张纯粹形式逻辑学的观念的同时，他却并不知道，这个观念早已在相对来说很高的程度上得到实现。我当然不是指对形式逻辑学的众多论述，这些论述主要是在康德和赫巴特的学说中形成的，并且，这些论述与他们所提的主张极少相符[106]；我这里是指博尔查诺在1837年所著的《科学论》，这部著作在逻辑“要素论”中未能顾及到世界文献所能提供的所有逻辑学体系设想。博尔查诺虽然没有明确地说明和赞同在我们意义上的纯粹逻辑学的独立界域；但事实上，在这本著作的第一、二卷中，纯粹逻辑学已作为在他理解的意义上的科学论之基础而得到纯粹而科学严格的阐述，他赋予纯粹逻辑学以如此丰富独特的、有科学保证的和至少是有用的思想，以致人们为此必须将他视为所有时代中最伟大的逻辑学家之一。历史地看，他与 A226

莱布尼茨的关系较近[107]，他在重要的思想和基本观点上与莱布尼茨一致，在哲学的其他方面他也首先依据莱布尼茨。当然，他也没有充分利用莱布尼茨逻辑直觉的财富，尤其是在数学三段论和普遍数学模式(Mathesis universalis)方面的直觉财富。但当时人们对莱布尼茨的遗稿知之甚少，而且当然还缺乏作为理解〔莱布尼茨〕之钥匙的"形式数学"和"流形理论"。

在这部令人赞叹的著作的字里行间都证明，博尔查诺是一位敏锐的数学家，他用科学严格性的精神来管理逻辑学，他本人第一个将此精神运用于对数学分析的基本概念和公理的理论探B226 讨上并因此而为数学分析提供了新的基础。数学的历史将会永远记载这一光辉业绩。我们在博尔查诺——这位黑格尔的同时代人——那里找不到体系哲学的深刻多义性的痕迹，这些体系哲学的目的不是在于成为理论分析的世界知识，而是在于成为高于思想的世界观和世界智慧，它所作的这种不幸的混淆严重地阻碍了科学的哲学的发展。他的思想构成具有数学的朴实性和平淡性，但也具有数学的清晰性和严格性。只有在更深入地探索了这门学科总体构成的意义和目的之后才能揭示，在平淡的规定或公式化的阐述之中蕴涵着多么伟大的精神工作和精神成就。一位在唯心主义学派的偏见和思维习惯以及语言习惯中成长起来的哲学家会很容易把这种科学方式看作是一种无观念的浅薄，或者也会把它看作是一种笨拙和繁琐。但作为科学的逻辑学必须建立在博尔查诺著作的基础之上，逻辑学必须从这部著作中学会它所必需的东西：数学区分的准确性，理论中的数学精A227 确性。然后它也会从另一种立场上来评价数学家们置哲学的蔑视不顾而成功地建立起来的逻辑学的"数学化理论"。因为这些数学家完全汲收了博尔查诺逻辑学的精神，尽管博尔查诺本人还没有预料到这门逻辑学的形成。至少，未来的逻辑学史编纂者

不会再犯像于贝韦格（他通常是极仔细的）所犯的那种疏忽，他居然把一部具有"科学论"声望的著作与克尼格斯的《女人的逻辑》放在同一个层次上。[172]

博尔查诺的成就越是一气呵成，人们就越不能把它（完全是在这位诚实的思想家本人的意义上）看作是最终了结了的成就。这里只提一点：认识论方向上的缺陷是极为明显的。他没有研究 B227 （或者，没有足够地研究），如何真正从哲学上对逻辑思维成就进行说明，如何从哲学上对逻辑学科本身做出评价。不管怎样，一位在可靠地被划定了界域的领域中像数学家那样在理论上建造着理论的研究者，无须去多关心那些原则问题，这样一种研究者可以回避上面的问题；但是，如果一个人面临这样的任务，他要向一个看不到并且也不承认这个学科或者混淆了这个学科本质任务的人说明这样一门学科的特殊权利和它的对象的本质，那么这个人便不能回避上面的问题。面前的这部《逻辑研究》与博尔查诺的著作相比将会表明，这些研究决不是对博尔查诺的思想构成的单纯评论或批判性的修补说明，尽管从另一方面来看，这些研究确实接受了由博尔查诺——此外还有洛采——所提出的决定性倡议。

A228

第十一章

纯粹逻辑学的观念

至此为止的批判性考察已经在一定程度上为纯粹逻辑学观念的提出作了准备，我们在这里则要试图从概念上澄清纯粹逻辑学的观念，这样，我们便可以了解下面第二卷[108]的个别研究所要达到的目的，至少可以获得关于这个目的的一个暂时的、由几个基本特征所规定的大致印象。

第62节 科学的统一性。实事的关系和真理的关系

科学首先是一种人类学的统一，即思维行为、思维心境连同某些有关的外在活动的统一。我们的兴趣并不在于去了解：是什

B228 么东西将这个统一规定为人类学的统一，尤其是规定为心理学的统一。这些东西也就是那种使科学成为科学的东西，无论如何，它们不是思维行为的心理学联系，更不是实在的联系，而是某种客观的或观念的联系，它们使这些思维行为具有统一的对象关系并且在此统一性中具有观念的有效性。

但我们在这里还须更确定一些，更明晰一些。这里所说的客观联系观念地贯穿在科学思维之中并且赋予科学思维以及赋予科学本身以“统一”，对这个客观联系，我们可以作双重的理解：

一方面是实事之间的联系，这些实事意向地关系到思维体验（现实的和可能的思维体验）；另一方面是真理之间的联系，在这种联系中，实事的统一本身获得其客观有效性。前者与后者是一同先天地被给予的，是相互不可分开的。没有什么事物的存在不受到这样或那样的规定；而一个事物受到这样或那样的规定，这恰恰便是自在的真理〈Wahrheit an sich〉，它构成自在存在〈Sein an sich〉的必然相关物。显然，对于个别真理或事态有效的东西，也对真理的联系，或者说，也对事态的联系有效。但这种明证的不可分割性并不就是同一性。在有关的真理或真理联系中表现出实事和实事联系的存在[109]。但真理的联系不同于那些在真理的联系中"真实的"实事联系；这表现在：对真理有效的真理并不等于就是对在真理中被设定的实事有效的真理。[173] A229

被给予我们的是这两种在判断中的统一，或者更确切地说，在认识中的统一，它们只能抽象地、相互独立地被想象——一方面是对象性的统一，另一方面是真理的统一。这个表述已经足够广泛，它既可以把简单的认识行为，也可以把无论有多么复杂的、逻辑统一的认识联系包容在自身之中：任何一个认识联系作为整体本身就是一个认识行为。当我们现在进行一个认识行为时，或者，我宁可这样说，当我们生活在这个认识行为中时，我们"所从事的是一个对象之物〈Gegenständliches〉"，这个对象之物被认识行为以认识的方式所意指、所设定；而如果这个认识行为是在最严格意义上的认识，就是说，如果我们所下的判断带有明证性，那么这个对象之物便是本原地〈originär〉[110]被给予的。这个事态以及在这个事态中的对象本身现在不是单纯臆指地出现在我们眼前，而是现实地出现在我们的眼前，并且这个对象是作为它本身所是出现在我们眼前的，就是说，作为在这个认识中被意指的那个对象：作为这些性质的载体，作为这些关系的环节等 B229 A230

等。这个对象不是单纯臆指的，而是现实地具有这些特征，并且，它正是作为现实地具有这些特征的对象而被给予我们的认识；作为这样一种对象，它不是单纯地被意指（被判断），而是被认识；或者：这对象如此存在着，这就是已成为现实的真理，是在明证的判断体验中个别化了的真理[111]。如果我们反思这种个别化的过程并且进行观念直观的抽象[112]，那么，被把握的对象便不是那个对象之物，而是真理本身[113]。我们在这里[114]将真理把握为短暂的主观认识行为的观念相关物，把握为相对于可能的认识行为和认识个体的无限杂多而言的那个一。

B230

与认识联系相符合的是真理的观念性联系。如果理解正确，那么真理的观念性联系不仅是真理的复合，而且是复合的真理，因此它们本身作为整体服从于真理的概念。这概念中也包括科学，这是对真理的客观理解，就是说，科学是被统一了的真理。真理和对象之间的一般关系在于，同一门科学的真理的统一与统一的对象是相符的，统一的对象也就是科学领域的统一。与科学领域的统一有关，这门科学的所有个别真理都可以说是在实事上相互属于的（zusammengehörig），当然，我们在后面将会看到，相互属于这个说法的含义比我们通常所理解的要广。[174]

A231

第63节 续论：理论的统一

现在我们要问：是什么规定了科学的统一以及领域的统一。因为，并不是只要把诸真理归集为一个真理的集合体，就能造出一门科学，这种归集有可能是非常外在的。我们在第一章中说过，[175]科学包含着某种论证关系的统一。然而这也仍然不够。因为，这个说法尽管指出：论证本质上属于科学的观念，但却没有

说明，哪一种论证的统一构成了科学。

为了达到明晰性，我们首先要作出几个一般的确定。 B231

科学认识本身来源于根据。认识某个事物的根据，这就是说，明察到它必然是这样的或那样的。必然性作为一个真理的客观谓语（这样它便叫作必然真理）完全就意味着有关事态（Sachverhalt）的规律有效性。[176] 因而，明察到一个事态是合规律的或明察到这个事态的真理是必然有效的，以及，认识到这个事态的根据或认识到这个事态的真理，这两种表述是相等的。诚然，人们常常在自然的双关意义中也把每个自身陈述一个规律 A232 的普遍真理都称为必然真理。如果我们使这种真理与前面所规定的意义相符，那么它毋宁应当被标识为一种解释性的规律根据（Gesetzgrund），从这个根据中产生出一批必然真理。

真理又分为个体真理和总体真理。个体的真理（明确地或隐蔽地）包含着有关个体个别性的现实存在的论断，而总体的真理则完全摆脱了这些论断并且只允许阐明个体的（纯粹出自概念的）可能存在。

个体真理本身是偶然的。如果人们说个体真理就是出于根据所进行的解释，那么这是指对这些真理在某些被设定的境况中所具有的必然性而言的。就是说，如果一个事实与其他事实的联系是一种规律性的联系，那么，根据那些规定着这类联系的规律，并且在与此相应的境况的前提下，这个事实的存在便被规定为是必然的存在。

如果我们所涉及的不是对一个事实真理、而是对一个总体 B232 真理（就它可能被运用于它自身所包含的事实本身这一点而言，它又具有规律的特征）的论证（Begründung）[177]，那么我们所看到的便是某些总体规律，这些规律在特殊化（不是个体化）的过程中以及在演绎的推导过程中提出那些须论证的定律。对总体

规律的论证必然会引导到某些按其本质无法再论证的规律上去。这些规律就叫做根据规律[176]。

观念上封闭的诸规律都建立在一个根据规律的基础上并且通过演绎而从这个根据规律中产生出来，这个根据规律是诸规律的最终根据；这些观念上封闭的规律之总体的系统统一就是系统完善了的理论的统一。这个根据规律或是由一个根据规律，或是由一组同类的根据规律组成。

A233 我们在普通算术、几何学、分析力学、数学天文学等等学科中拥有这种严格意义上的理论。人们习惯于把理论这个概念理解为一个相对的概念，即：一个相对于由它所制约的杂多个别性而言的概念，它为这些个别性提供解释的根据。普通算术为数量定律和具体的数字定律提供解释性理论；分析力学为力学事实提供解释性理论；数学天文学为万有引力的事实提供解释性理论，如此等等。但是，理论之所以有可能运用这种解释的功能，这是在我们的绝对意义上的理论之本质的自明结果——人们在一种模糊的意义上把理论理解为一个演绎的系统，在这个系统中最终的根据还不是严格词义上的根据规律，但它们作为根据接近于根据规律。在封闭理论的阶段序列上，这个模糊意义上的理论构成一个阶段。

B233 我们再注意下列区别：每个解释关系都是一个演绎关系，但不是每个演绎关系都是论证关系。所有根据都是前提，但不是所有前提都是根据。尽管每个演绎都是必然的，即：每个演绎都服从于规律；但是，推论遵循规律进行，这并不意味着，推论产生于规律之中并且在确切的意义上"建立在"规律之中。当然人们也习惯于把每个前提，尤其是一般前提，标识为从规律中得出的"结论"——这是一个必须加以注意的双重含义。

第64节 赋予科学以统一的本质性原则和非本质性原则。抽象的、具体的和规范的科学

现在我们能够回答上面所提的问题了，这些问题就是：是什么在规定着一门科学所具有的诸真理的相属性?。是什么构成了一门科学的“实事性”统一?

〔赋予科学以〕统一的那些原则可以分为两种，即本质性的和非本质性的原则。 A234

一门科学所具有的诸真理是本质一致的，如果它们之间的联结建立在那些首先使科学成为科学的东西基础上面；并且如我们所知，这种东西就是出自于根据的认识，就是说，它们是指(在确切的意义上的)解释或论证，那么一门科学的诸真理的本质统一就是解释的统一。但所有解释都指明一个理论并在对根据规律、对解释原则的认识中找到终结。因此，解释的统一就意味着理论的统一，根据上面所述，这就意味着论证规律的同类统一，最终也就意味着解释原则的同类统一。

在一些科学中，理论的着眼点(Gesichtspunkt)、原则性统一的着眼点规定了〔这些科学的〕领域，因而它们在观念的封闭性中包含了所有可能的事实和总体的个别性，而这些事实和个别性的解释原则就在一个基本规律之中，这种科学被人们并不十分合适地称之为抽象科学。对它们最恰当的表述实际上是理论科学。但这个表述是在与实践科学和规范科学的对立中被运用，我们在前面也正是让它保留了这种意义。根据J·冯·克里斯的建议[175]，人们也可以把这种科学几乎同样富于特征地标识 B234

为"名称论的"科学，只要它们在规律中拥有统一的原则以及本质的研究目的。解释科学这个一同被运用的名称也是确切的，如A235 果这个名称所要强调的是解释的统一而非解释本身。[115]

但对于第二点来说还存在着一些将诸真理归整为一门科学的特殊的[116]着眼点，其中最容易理解的一个着眼点便是在一种毋宁说是字面意义上的实事的统一。人们将所有在内容上与同一个个体对象或与同一个经验的种属有关的真理联结在一起。这便是具体的，或用克里斯的术语来说，"本体论的"科学的状况，如地理学、历史学、天文学、自然史、解剖学等等。地理学真理的统一在于它们与地球的关系，气象学的真理则更受限制，它们涉及地球的气候现象，如此等等。

人们也习惯于把这些科学标识为描述科学，而且，我们的确可以承认这些名称的有效性，只要描述的统一受对象的或种类B235 的经验统一所规定，并且在这些科学中确实存在着这种规定科学的统一的描述统一。但是，人们当然不能这样来理解这个名称，就好像描述科学的目的仅仅在于描述，这便违背了那个对我们来说具有决定作用的科学概念。

由于那种面向经验统一的解释有可能会进入到一些彼此相距甚远，甚至完全不同类的理论之中，因此我们有理由把具体科学的统一称之为一种非本质的统一。

无论如何，这里很明显，抽象的或名称论的科学是真正的基A236 础科学，从这些科学的理论组成中，具体科学可以获得所有使它们成为科学的东西，亦即理论性的东西。可以理解，具体科学只要把它们所描述的对象之物与名称论科学的较低级规律相联接并且至多再指明上升着的解释的主要方向就够了。因为向诸原则的还原以及建立一般解释理论，这些工作属于名称论科学的特有研究领域，并且，在那些充分发展了的名称论科学中，这些

工作已经在最一般的形式上得到了完成。当然这里尚未对这两种科学的相对价值作任何陈述。理论的兴趣并不是唯一的兴趣，也不是唯一规定着价值的兴趣。美学的、伦理的、在最广泛词义上的实践的兴趣可以与个体之物相联接并且赋予对它们的个别描述和解释以最高的价值。但只要纯粹理论的兴趣是决定性的，那么个体的个别之物和经验的联结对其自身便毫无效用，或者它们仅仅作为方法论的贯穿点而对一般理论的构造有效。理论的自然研究者，或者说，在纯粹理论的、数学化思索关系中的自 B236 然研究者是用一种与地理学家或天文学家不同的眼光来看地球和星球的；对于理论的自然研究者来说，地球和星球自身是无所谓的，它们只是一些受万有引力作用的事物的例子而已。

最后我们还要提到科学统一的**另一个非本质的原则**。这个原则产生于一个统一的评价的兴趣，就是说，这个原则在客观上受一个统一的基本价值（或者说，受一个统一的基本规范）的规定，我们在〔本书〕第二章的第 14 节中已详细地讨论过这一点。因而，这个原则在规范科学中构成了真理的实事相属性，或者说，构成了领域的统一。显然，人们在谈到**实事的**相属性时会最自然地把它理解为一种建立在实事本身之中的相属性；就是说， A237 人们所说的实事的相属性是指那种出自理论规律的统一或具体实事的统一。在这种理解中，规范的统一和实事的统一相互对立。

根据我们前面已作的阐述，规范的科学依赖于理论科学——首先是依赖于在“名称论”科学的最严格意义上的理论科学，这种依赖的方式在于，我们重又可以说，规范科学从理论科学中获得所有那些使它们成为科学的东西，这就是理论性的东西。

第65节　关于科学可能性，或者说，关于一般理论可能性的观念条件的问题

A. 与现实认识有关的问题

现在我们提出关于“一般科学的可能性条件”的重要问题。由于科学认识的本质目的只有通过在“名称论”科学的严格意义上的理论才能达到，所以我们用“理论的可能性条件”的问题来B237 取代“科学的可能性条件”的问题。理论本身由诸真理组成，这些真理的联结形式是演绎形式。所以对我们的问题的回答还包含着对一个更一般的问题的回答，即关于一般真理的可能性条件以及关于一般演绎统一的可能性条件的问题。当然，所以要采用这种提出问题的形式，是因为顾及到了历史上的相似问题。我们在这里所作的显然就是对“经验的可能性条件”进行完全必然的一般化。经验的统一对康德来说是对象的规律性的统一；就是说，经验的统一属于理论统一的概念。

然而我们对这个问题的意义还须作更准确的说明。首先可A238 以在主观的意义上理解它，在这个意义上，我们最好把它表述为关于一般理论认识的可能性条件的问题，更一般地说，关于一般推理的和一般认识的可能性条件的问题，也就是对于任意一个人类生物而言的可能性问题。这些条件部分是实在的，部分是观念的。我们在这里忽略不计第一类条件，即心理学条件。不言而喻，与心理学有关的认识可能性包括所有那些我们在思维中所依赖的因果性条件。根据我们前面所述，[180]观念条件可以有两种，它们或者是意识活动的条件，即：它们建立在认识本身的观B238 念中，并且是先天地建立在这个观念之中，它们并不顾及人的认

识在其心理约束性方面的经验特殊性。或者，它们是纯粹逻辑的条件，就是说，它们纯粹地建立在认识的“内容”之中。一方面，先天明证性的是：例如思维主体必然能够进行所有类型的行为，理论的认识在这些行为中得以实现。特别是我们作为思维生物必须具备这样一种明察的能力，即：明察到定律就是真理，而真理就是从另一些真理得出的结论；并且，明察到规律就是规律，规律就是解释的根据，基本规律就是最终的原则，如此等等。从另一方面来看同样明证的是，无论真理本身、尤其是规律、根据、原则是否被我们明察到，它们本身仍然是它们所是。并不是它们仅仅在能够为我们明察到时才有效，而是我们只有在它们有效时才能明察到它们，因此我们必须将它们看作是对它们的认识之可能性的客观的或观念的条件。据此，属于真理本身、属于演绎本身、属于理论本身（即属于这些观念统一的一般本质）的先天规律必须被描述为这样一种规律，这种规律表述着一般认识的，或者说表述着一般演绎认识和一般理论认识的可能性的观念条件，并且，这些条件纯粹地建立在认识的“内容”之中。 A239

这里所涉及的显然是先天的认识条件，它们可以在独立于所有与思维主体和主体性观念的关系的情况下受到考察和研究。这里所讨论的那些规律在其含义内涵中根本不具有这种与主体的关系；正如我们在前面所阐述过的那样，[181]这些规律从不谈论（哪怕以观念的方式也不谈论）认识、判断、推理、表象、论证这类东西，而是谈论真理、概念、定律、推论、根据和结论等等。 B239 但不言而喻，这些规律也会经历明证的变化，通过这种变化，它们获得与认识和认识主体的明确联系并且自身作出有关认识的实在可能性的陈述。在这里也和在其他地方一样，关于实在可能性的先天论断是通过将观念的（由纯粹总体性定律表述出来的）关系转用于经验的个别性而逐渐形成的。[182]

A240 我们已经把观念的认识条件作为意识活动的条件与客观一逻辑学的条件区分了开来，从根本上看，这些观念的认识条件无非就是那些属于纯粹认识内容的规律性明察的变化而已，这些明察通过这种变化可以用来对认识进行批判并且通过进一步的变化可以用来对认识进行实践一逻辑学的规范。(因为纯粹逻辑学规律的规范性变化也是这里所要讨论的课题。)

第66节 B. 与认识内容有关的问题

从这些考察中可能得出这样的结论，在有关认识可能性的观念条件问题上，我们最终还要回溯到某些规律上去，这些规律纯粹地建立在认识的内容中，或者说，纯粹地建立在认识内容所隶属的范畴概念中，并且，这些规律如此抽象，以致它们不再包含任何作为一个认识主体的行为的认识。恰恰是这些规律，或者说，恰恰是建立在这些规律上的范畴概念才构成了那些在客观一观念意义上可理解为理论可能性的东西。因为我们不仅可B240 以在与理论认识的关系中提出关于可能性条件的问题，正如我们至今为止所做的那样，而且我们也可以在与理论认识的内容的关系中，即与理论本身的直接关系中提出这个问题。必须反复强调的是，我们这样就把理论、同样也把真理、规律这类东西理解为可能认识的一个确定的观念内容。与对这个内容的杂多个体个别认识行为相符的是这一个真理，这个真理也就是这个观念同一的内容。以同样的方式，与杂多的个体复合认识——在任何一个这样的复合认识中，同一个理论现在或以后、在这些或那A241 些主体中得到认识——相符的是这一个理论，这个理论也就是这个观念同一的内容。这样，这个理论便不是由行为所构造起来

的，而是由纯粹观念的要素，由真理所构造起来的，而这种构造是在纯粹观念的形式中进行的，是在根据和结论的形式中进行的。

如果我们现在把关于可能性条件的问题直接与在这个客观意义上的理论相联系，即与一般理论相联系，那么这个可能性便只能具有纯粹概念地被思维的客体所具有的那种意义。这样我们便从客体被带回到概念，而可能性无非就意味着有关概念的"有效性"，或者说得更好些，意味着有关概念的本质性，这和常常被标识为概念的"实在性"的东西是一回事，它与"虚象性"(Imaginarität)相对立，或者我们最好说，它与无本质性相对立。人们在这个意义上谈论实在定义，这些定义保证了概念的可能性、有效性、实在性，人们同样也在这个意义上谈论实数和虚数的对立，谈论实项的几何和虚象的几何构成的对立等等。显然，可能性这个措辞由于转用到概念上而具有双重意义。真正意义上可能的是包含在有关概念之中的对象的存在。这种可能性通过对概念本质的认识而得到先天的保证，而对概念本质的认识例如是根据对一个包含在概念中的对象的直观表象而明晰地显 B241 现给我们的。但由于这种转用，概念的本质性本身也被标识为可能性。

与此相关，关于一般理论的可能性问题以及关于这门理论所依据的条件问题便获得了一个可轻易把握的意义。一般理论的可能性或本质性当然是由对某个确定的理论的明晰认识来保证的。但进一步的问题在于：是什么在观念一规律的一般性中决 A242 定了这种一般理论的可能性？也就是问，是什么构成了理论本身的观念"本质"？理论的"可能性"是由原初的"可能性"构成的，这种原初的可能性是什么？换言之，理论的本质概念是由原初的本质概念构成的，这种原初的本质概念是什么？再进一步的问题

是：那种建立在这些概念中的、赋予所有理论本身以统一的纯粹规律是什么？也就是问，那种包含在所有理论的形式之中并且先天地规定了这些理论可能的（本质的）变化和方式的规律是什么？

如果这些观念概念，或者说，如果这些规律划定了一般理论的可能性的范围，换言之，如果它们表述了本质上包含在理论这个观念中的东西，那么就可以直接得出：任何一个被主张的理论只有在与这些概念，或者说，只有在与这些理论相一致时，它才是理论。对一个概念的逻辑论证，即对这概念的观念可能性的论证是通过向此概念的直观本质或演绎本质的回复而完成的。因而，对一个被给予的理论本身（就是说，根据它的纯粹形式而进行）的逻辑论证需要回复到理论形式的本质上去，从而也需要回复到概念和规律上去，这些概念和规律构成一般理论的观念成份（“理论可能性的条件”），并且，这些概念和规律还先天地和演B242 绎地支配着理论这个观念向任何可能的理论类型的转化。这里的情况与演绎的更广泛领域中的情况完全一样，例如和各种简单的三段论的情况一样。尽管这些三段论自身可以被明察到，但它们却只有在向形式的推理规律的回复中才能得到最终的和最深刻的论证。这里由此便逐渐产生了对三段论关系的先天根据的明察。在任何一个更复杂的演绎那里，特别是在一个理论那里，情况也是如此。在明晰的理论思维中，我们明察到被解释的事态的根据。如果我们要想更深刻地明察构成这种思维的理论内容的理论关系本质，以及更深刻地明察这种思维的功效的先A243 天规律根据，我们就只有回溯到形式和规律上去，回溯到这些形式和规律所属的另一个认识层次的理论关系上去。

指明更深刻的明察和论证也许会有助于使理论研究的无与伦比的价值得以显现，这些理论研究可以帮助我们解决前面所

提的问题：这里所谈的是建立在理论的本质之中的系统理论，或者说，这里所谈的是先天的、理论的、名称论的科学，它与科学本身的观念本质有关，也就是说，它与科学本身所具有的、在系统理论方面的内涵有关，与科学本身的经验的、人类学方面有关；在更深的意义上也可以说，这里所谈的是理论的理论、科学的科学。但是，使我们的认识得以丰富的这种功效当然必须与这些问题本身以及与解决这些问题的内涵本身区分开来。

第67节　纯粹逻辑学的任务。第一，确定纯粹含义范畴、纯粹对象范畴以及它们之间有规律的复合

我们所作的努力是为了更深入地理解纯粹逻辑学这门先天学科的观念，根据这里所作的对这个观念的暂时确定，我们可以把它所须解决的任务大致分成三组： B243

第一项任务在于确定或科学地澄清较重要的概念，并且主要是确定所有原初的概念，它们使在客观联系之中的认识关系，特别是使理论关系“成为可能”。换言之，这里的目的在于那些构造了理论统一这个观念的概念，或者也在于那些与上述概念有着观念规律联系的概念。可以理解，这里已经出现了一些第二层次上的构造性概念，即：有关概念的概念和有关其他观念统一的 A244 概念。被给予的理论是一种对被给予的各种定律的演绎联结，而这个演绎联结本身则是某种对被给予的各种概念的联结。如果这些被给予性尚不确定，理论所具有的“形式”的观念便得以产生，于是素朴的概念便为关于概念的概念和关于其他观念的概念所取代。在这些有关概念的概念和有关其他观念的概念中包

括这样的概念：概念、定律、真理等等。

当然，基本联结形式的概念是构造性的，这尤其表现在那些完全一般地构造着定律的演绎统一的联结形式那里，例如，联言判断的、选言判断的、假设性的联结形式，这种联结将定律结合成为新的定律。此外还有将较低级的含义要素结合成为简单定律的联结形式，并且这又会导向各种类型的主语形式、谓语形式，导向联言判断、选言判断的结合形式，导向复数形式[117]等等。确定的规律支配着逐步进行的复合，通过这种复合，新的和更新的形式的多样性便从原初的形式中产生出来。这里要考察的研究范围自然还包括这些复合的规律，这些规律使我们有可

B244 能获得有关那些可以根据原初概念和形式推导出的诸概念的组合性概况，这里要考察的研究范围自然也包括这个组合性概况本身。(183)

与至此为止所提到的概念以及与含义范畴有着切近的规律性联系的，是另一些与它们相关的概念，如对象、事态、一、多、数、关系、联结等等。这些概念是纯粹的或形式的对象范畴。它们因而也必须受到考察。这两个方面概念的功能都已得到澄清，它们都独立于任何认识质料的特殊性，所有在思维中具体出现的概念和对象、定律和事态等等都必须纳入到它们之中；因而它们只是在对不同的“思维功能”进行关注时[118]才能显示出来，就

A245 是说，它们只能在可能的思维行为中或在它们的可把握的相关物中拥有其具体的基础。(184)

现在我们必须确定所有这些概念，必须个别地研究它们的“起源”。并不是说我们对纯粹逻辑学的有关概念表象或概念表象心境的产生这类心理学问题的兴趣不大。这里所谈的不是这个问题；这里所谈的是现象学的[119]起源，或者说——如果我们宁可完全排除有关起源的不合适的、模糊的措辞——这里所谈

的是对有关概念的本质的明察，就方法论方面而言，这里所谈的是对单义的、明确划分了的语词含义的确定。要想达到这个目的，我们就只能在相应性的观念直观中将本质直观地当下化（Vergegenwärtigung），或者，如果我们所涉及的是复杂的概念，就只有去认识寓居于这些概念之中的基本概念的本质性以及认识它们联结形式的概念的本质性。

所有这些都仅仅是准备性的并且看起来是微不足道的任务。它们在很大程度上必然带有术语解释形式的外观并且很容易被外行看作是小题大作的枯燥文字游戏。但只要这些概念尚未被区分，只要这些概念尚未通过在观念直观中向它们本质的回溯而得以澄清[120]，那么所有进一步的努力都将是毫无希望的。〔概念〕的双关性在逻辑学领域所带来的厄运要大于在任何一个其他的认识领域；只有在逻辑学领域，概念的混乱才会如此严重地阻碍认识的进步，甚至阻碍着认识的开端，只有在逻辑学领域，概念的混乱才会如此严重地妨碍对真正目标的明察。这篇"导引"所作的批判性考察处处都指明了这一点。 B245

第 68 节　第二，建立在这些范畴中的规律和理论 A246

第二组问题有关对这样一些规律的寻找，这些规律建立在那两组范畴概念之中，并且，这些规律不仅涉及〔这些概念的〕复合的可能形式以及通过这种复合而完成的对理论统一的变化改造的可能形式[186]，而且更多地是涉及已形成的构成形式的客观有效性，即：它们一方面涉及纯粹建立在范畴构成形式上的一般含义的真与假，另一方面（就它们的对象性相关物而言）又涉及

建立在它们的单纯范畴形式上的一般对象、一般事态等等的有B246与无。这些规律具有逻辑一范畴的，因而也是可想象的最高普遍性[186]，[121]它们本身又构造着理论。一方面，即在含义这方面，[122]是推论的理论，例如三段论，但它只是推论的理论。另一方面，即在相关物这方面，[123]在多的概念中建立着纯粹的多的学说，在数的概念中建立着纯粹的数的学说，如此等等——每一门学说都是一个自身封闭的理论。所以，所有与此有关的规律都导向在有限数量上的一批原初的或基本的规律，它们直接植根于范畴的概念之中并且必然(借助于它们的相同性)论证着一门包罗万象的理论，这门理论将那些个别的理论作为相对封闭的组成部分包含在自身之中。

这里的目的在于规律的领域，因为在这些规律的形式普遍性中包含着所有可能的含义和所有可能的对象，所以任何特殊的理论和任何特殊的科学都服从于这些规律，任何一门只要是有效的理论和科学都必须根据这些理论来进行展开[124]。并不是说任何一门个别理论都把这些规律中的每个个别规律设定为其可能性和有效性的根据。毋宁说是那些观念上完善的范畴[125]理论和规律[126]构成了一个包罗万象的基础，任何一个确定的、有效的[127]理论都从这个基础中获得其形式上的[128]本质性观念根据：任何理论都根据这些规律来展开自身，任何理论都只有从这些规律出发才能作为有效的理论在形式上得到根本性的论证。只要理论是一种由个别真理和联系构造成的全面统一，那么显而易见，那些包含在真理的概念之中以及包含在这种或那种形式上的联系的可能性之中的规律就一同被包容在这个被划定的领域之内。尽管理论的概念是一个较窄的概念，或者毋宁说，由A247于理论的概念是一个较窄的概念，对理论概念可能性的研究是一个比对真理和对定律联系的原初形式的研究[187]更加全面的

任务。

第69节 第三，有关可能的理论形式的理论或纯粹流形论

B247

如果我们完成了所有这些研究，那么一门有关一般理论可能性的科学的观念便得到充分的展示。但我们马上看到，这门科学超越出自身又指明了一门补充性的科学，这门补充性科学先天地探讨理论的本质类型(形式)以及探讨理论所具有的关系规律的本质类型(形式)。一言以蔽之，如此便产生了一个关于一般理论的更全面科学的观念，这门科学在其基础部分中研究那些构造性地包含在理论的观念中的本质概念和本质规律，然后它过渡到对这观念进行区分，并且，它不研究这观念本身的可能性，而是先天地研究这些可能的理论。

就是说，在充分完成了上述任务的基础上，我们有可能将纯粹范畴概念确定地构造成可能的理论的多种概念，我们有可能构造这样一些理论的纯粹"形式"，这些理论所具有的本质性已得到规律性的证实。但这些不同的形式并不是相互之间没有联系。我们会遵照一定的程序来构造可能的形式，遵照一定的程序来纵观这些形式之间的规律性联系，就是说，我们也能够遵照一定的程序将一些通过变更而起着规定作用的基本要素转移到另一些这样的要素之中，如此等等。即使我们不是拥有所有一般定律，我们也将至少会拥有一些对于特定种属的理论形式而言的一般定律，这些定律在这个已划定的范围内统治着这些形式的合乎规律的展开、联结和变化。

显然，这里所要提出的定律必然会具有与第二组理论的原

A218 理和定理，例如与三段论规律或算术规律，不同的内涵和特征。B248 但另一方面，从一开始就很明显，对这里提出的定律的演绎（因为这里不可能有基本规律）必定只能立足于第二组理论。

这是一门关于一般理论的理论科学的最终目的和最高目的。即使对于认识实践来说，这也不是一个无足轻重的目标。毋宁说，将一门理论纳入到它的形式等级之中，这种做法具有最大的方法论意义。因为，随着演绎的和理论的领域的展开，理论研究的自由活力也开始增长，方法的财富和成果也开始增长。所以，我们可以借助于极为有效的方法，通过向范畴的类型的回复，或者（这完全是一回事），通过向理论形式的回复，此外也有可能进一步通过向更广泛的形式或形式等级及其规律的回复，来解决那些在一个理论学科之内或在这学科的某一个理论之内所提出的问题。

第 70 节　对纯粹流形论这个观念的说明

前面所作的这些论述可能会使人感到迷惑不解。它们所涉及的不是一些含糊不清的想象，而是一种对确定内涵的构想，对此，最一般意义上的“形式数学”或现代数学的最高成果，即流形论已作了证明。实际上这门理论恰恰就是（在相关性的变化中）[129]对我们在刚才所提出的理想的部分实现——这当然不是说，原初受数字领域和数值领域方面的兴趣引导并因此也被此兴趣所限的数学家本人正确地认识到了这门新学科的观念本A249 质，并完全上升到对一门包罗万象的理论的最高抽象。这门可能的、仅仅在形式上受到确定的理论所要探讨的对象与一个可能B249 的、通过这种形式的理论来掌握的一般认识领域有关，流形论概

念的对象相关物是这个一般认识领域的概念。但数学家(在他的那个圈子里)把这个领域称之为一个流形(Mannigfaltigkeit)。对这个领域的规定仅仅在于:它隶属于那种形式的理论,或者说,它的客体之间可能具有某种联结,这些联结服从于某些具有这种或那种形式(形式在这里是唯一确定性的东西)的基本规律。这些客体在质料方面是完全不确定的——数学家在说明它们的时候宁可说"思维客体"。这些思维客体既不被直接地规定为个体的个别性或特殊的个别性,也不间接地受它们质料的[130]种或属所规定,而是仅仅通过被划归为它们的各种联结所具有的形式而得到规定。这些联结本身和它们的客体一样,在内容上是不确定的,受到规定的只是它们的形式,也就是说,那些被认为对它们有效的基本规律的形式在规定着这些联结。而这些基本规律的形式又像规定领域那样,或者毋宁说,又像规定领域形式那样规定着构造性的理论,或更确切地说,规定着理论的形式。例如,在流形论中,+不是数字相加的符号,而是一种一般联结的符号,对这种联结有效的是 a+b=b+a 等等形式的规律。流形的思维客体使这种"运算"(以及其他据此而被证明为先天可行的"运算")得以可能,这便是对流形的规定。

一门流形论的最一般观念就是一门这样的科学,它确定地组织各种可能理论(或领域)[131]的本质类型并研究它们相互间的规律性关系。这样,所有现实的理论都是那些与它们相应的理论形式的特殊化的结果,或者说,单项化的结果,正如所有经过理论加工的认识领域都是个别的流形一样。如果在流形论中,有 A250 关的形式理论果真得到实施,那么,为建立这种形式的所有现实理论而作的全部演绎性工作便也随之得到了完成。 B250

这一着眼点具有最高的方法论意义,没有这个着眼点,对数学方法的理解便无从谈起。同样重要的是前面已用向纯粹形式

的回复加以说明的那种做法，即把纯粹形式纳入到更全面的形式或形式等级之中。这实际上是数学所具有的那种出色的方法论工艺的主要部分，要证明这一点，我们只要看一下流形论的情况就可以了，它是几何理论和几何理论形式一般化的结果，而且，这种方式的第一个、并且是最简单的一个事例也可以提供证明，这个事例就是实数领域（或者说，实数的相应理论形式，“实数的形式理论”）扩展为形式的、有了双重延伸的普通复数领域。事实上，只有从这个见解中才能找到钥匙来解决那些始终未澄清的问题，例如，在数的领域中怎么可能在方法上探讨像实在概念这类不可能的（无本质的）概念。但这里不能对此作进一步的阐释。

当我在前面谈到产生于几何理论的一般化之中的流形论时，我指的是关于 n 维流形的学说，无论它是欧几里得的流形，还是非欧几里得的流形，此外还有格拉斯曼[188]的因次论和 W·罗万·汉密尔顿的理论，后者与前者相近，首先在几何学上可以替代前者。这些流形论中也包括李变形组的学说，G·康托尔对数和流形的研究，还有许多其他的学说和研究。

通过曲律的变化，类似空间的流形的不同种属可以相互过渡，与此方式相同，只要一位哲学家对黎曼－黑尔姆霍尔茨[189]理论有了初步了解，他便可以大致地想象出，规律性的纽带是如何把不同类型的纯粹理论形式联结在一起的。我们可以轻易地证明，只要认识了这些作为纯粹范畴理论形式的理论的真实意向，所有形而上学的迷雾，所有那些属于数学研究的神秘色彩都将被涤荡殆尽。如果我们称空间为现象世界的排列形式，那么，关于“诸空间”的说法，例如平行公理所指的“诸空间”，便是一个背谬。同样[132]，如果几何学被称之为关于现象世界的空间的科学，那么各种几何学的说法便也是一个背谬。但如果我们把空间

A251 B251

理解为世界空间的范畴形式并且与此相关地把几何学理解为一般意义上的几何学的范畴理论形式，那么空间就被纳入到一个有规律地划定了范围的种属之中，这个种属是纯粹范畴性地被规定的流形的种属，在关系到这个种属时，人们自然便可以在更全面的意义上谈论空间。同样，几何学理论也就被纳入到一个相应的种属之中，这个种属是那些理论上相互联系着的、受到纯粹范畴性规定的理论形式的种属，这样，人们便可以在相应扩展了的意义上将这个种属称之为这些“空间”流形的“几何学”。无论如何，这门关于“n 维空间”的学说实现了前面所定义的理论学所具有的一个理论上封闭的部分。这些先天的、纯粹在范畴上得到规定的各个理论形式(形式演绎系统)相互有规律地联系成为一个系列，在这个系列中，欧几里得关于三维空间流形的理论是一个最终的观念个别性。“我们的”空间，即在通常意义上的空间，与这种流形本身的关系在于，流形是“我们的”空间所具有的一种纯粹的范畴形式，也就是说，流形是这样的一个观念种属，“我们的”空间构成这个观念种属中的一个个体个别性，但它并不构成这个观念种属中的一个最终的特殊差异——另一个出色的例子是关于复数系统的学说，在这些系统之内，关于“普通”复数的理论既不是单个的个别性，也不是最终的特殊差异。与相应的理论有关，总数、序数、量数、导数〈quantité dirigée〉以及如此等等的算术在某种程度上是纯粹个体的个别性。与每个个别性相符合的是形式的种类观念，或者说，是关于绝对的总数、关于 B252 实数、关于普通复数等等的学说，我们应当在更一般的形式意义上理解这里的“数”的概念。

A252

第71节　工作的分配。数学家的成就和哲学家的成就

因而，这是一些属于我们在前面所定义过的纯粹逻辑学或形式逻辑学领域的问题，同时我们对这门逻辑学的领域进行了尽可能的扩展，使它与我们所设想的一门关于理论的科学的观念相一致。在这门科学所包含的理论中，有很大一部分早已将自身构造成为“纯粹分析学”，或者更确切地说，构造成为*形式的*[133]数学并且和其他一些不再是*完整*[134]意义上的“纯粹”学科，即*形式学科*[135]，例如几何学（作为关于“我们的”空间的科学）、分析力学等等一起为数学家们所探讨。而从这些实事的本性来看，人们的确必须进行*分工*。构造理论、严格地在方法上解决所有形式问题，这将始终是数学家固有的研究领域。特殊的方法和特殊的研究安排是前提并且在所有纯粹理论那里都是相同的。近来可以看到，甚至以往被归入哲学最固有的领域中的三段论理论的形成也被数学家所运用和占有，并且这个理论在数学家手中获得了意想不到的发展——它长期以来一直被误认为是一门已完成了的理论。同时，在〔数学家〕这方面还发现并在真正数学的精细性中构造了有关新的推理种属的理论，这些理论或是被传统的逻辑学所忽视，或是未被传统逻辑学认识到。没有人能够禁止数学家们去利用所有那些可以根据数学形式和方法来进行探讨的东西。只有那些不了解作为现代科学，尤其是作为形

B253 式数学的数学并且仍然用欧几里得和亚当·里泽[190]来衡量数学的人，才会仍保留那种一般的偏见，就好像数学之物的本质是在于数和量一样。如果哲学家反对“数学化”的逻辑学理论并且

不想把他的临时寄生子转交给亲生的父母，那么超出其自然权限的不是数学家，而是哲学家。哲学的逻辑学家们在谈到数学推 A253 理理论时喜欢带着轻蔑的态度，但这种态度却无法改变这个事实，即：在这些理论中和在所有严格发展了的理论中一样（我们当然必须在严格的意义上来理解这句话），数学的探讨形式是唯一科学的形式，只有它才能提供系统的封闭性和完整性，只有它才能为所有可能的问题以及解决这些问题的可能的形式提供一个概观。

但如果对所有真正理论的探讨都属于数学家的研究领域，那么留给哲学家的东西还有什么呢？这里必须注意，数学家实际上并不是纯粹的理论家，而只是一个富于创造的技术师，他就像是一个仅仅关注着形式联系的设计师，把理论作为一个艺术作品构造起来。就像实践的机械师在建造机器时并不需要去最终明察自然的本质和自然规律的本质一样，数学家在构造数、值、推理、流形的理论时，也不需要去最终明察一般理论的本质以及决定着这些理论的概念和规律的本质。所有"特殊科学"的情况也与此相似。"自然秩序上的在先之物"恰恰不是"为我的在先之物"。[19] 幸好，使一般的、富有实践成效的科学成为可能的东西不是这种本质性的明察，而是科学的直觉和方法。正因为如此，我们不仅需要个别科学的创造工作和方法性工作，它们更多地是以实践的解决和统治为目的，而不是以本质性的明察为目的，而且我们还需要一种持续的、认识论的和唯一属于哲学的反思，B254 这种反思无非是要让理论的兴趣发挥作用并且帮助这种兴趣获得它应有的权利。哲学研究以完全不同的方法和安排为前提，同 A254 样，哲学研究要达到的是完全不同的目的。哲学不想插手特殊研究者的工作，而只想明察他在方法和实事方面的成就的意义和本质。对于哲学家来说，我们熟悉这个世界，我们拥有作为公式

的规律，根据这些规律，我们可以预言事物未来的进程，可以重构事物过去的进程，但这还不够；他还要弄清"事物"、"进程"、"原因"、"结果"、"空间"、"时间"等等的本质[136]；此外，他还要弄清，这些本质对思维着它们的思维的本质，对认识着它们的认识的本质，对意指着它们的含义的本质等等具有哪些奇特的亲和性[137]。如果说科学为了系统地解决它的问题而建造起各种理论，那么哲学家则要询问，理论的本质是什么，是什么使理论得以可能，如此等等。只有哲学研究才为自然研究者和数学家的科学成就提供了补充，从而使纯粹的和真正的理论认识得以完善。特殊研究者的发明术和哲学家的认识批判是相互补充的科学工作，只有通过这些科学工作，那种完整的、包容了所有本质关系的[138]理论明察才能得以形成。

以下的个别研究是对纯粹逻辑学这门学科的哲学方面所做的准备性工作，这些研究将揭示，哪些是数学家不愿做也不能做的工作，然而却是人们非做不可的工作。

第72节　对纯粹逻辑学观念的扩展。纯粹或然性学说作为经验认识的纯粹理论

我们至此为止所阐述的纯粹逻辑学概念包含着一个理论上B255封闭的问题范围，这些问题与理论的观念有本质的关系。只要任何一门科学都不可能不具有那些出于根据的解释，即不可能不具有理论，那么纯粹逻辑学就最普遍地包含着一般科学可能性A255的观念条件。但另一方面要注意，如此理解的纯粹逻辑学决不因此而将一般经验科学的观念条件作为特殊事例包含在自身之中。诚然，有关这些观念条件的问题是更为有限的问题；经验科

学也是科学，并且从它的理论内涵来看，经验科学显而易见要服从于在前面所划定的〔纯粹逻辑学〕领域中的规律。但是经验科学的统一不仅仅是在演绎统一规律的形式上受到观念规律的规定；正如经验科学不能仅仅被还原为纯粹理论一样。理论光学，即光学的数学理论并不是全部光学科学；同样，数学力学也不是全部力学，如此等等。〔反过来说，〕经验科学的理论产生于认识过程之中并在科学进程中发生多方面的变化，而整个认识过程的复杂机制同样也不仅仅在于经验的规律，而且还在于观念的规律。

经验科学中的所有理论都只是假设性的理论。它们不提供那种出自于明晰确然的基本规律的解释，而只提供出自于**明晰或然的**基本规律的解释。所以，这些**理论本身**只具有明晰的或然性，它们只是暂时的，而非永久的理论。这在某种方式上也是针对那些需要在理论上得到解释的**事实**而言。我们从这些事实出发，这些事实被给予我们，尽管如此，我们只想"解释"它们。但是，由于我们上升到了解释性的假设，由于我们通过演绎和变更——有可能根据多次的改造——而把它们设定为或然性规律，这样，事实本身也不会保持原状，而是在不断进步的认识过程中发生了变化。借助于这种被看作是可行的假设的认识的增长，我 B256 们越来越深入到实在存在的"真实本质"之中，我们在不断进步 A256 的过程中修正我们对显现出的事物的理解，这些理解总是或多或少地带有不相容性。对我们来说，事实原初只是在感知的意义上（以及类似在回忆的意义上）"被给予"。在感知中，我们误以为在我们面前的是事物本身和过程本身，也可以说，我们误以为我们可以无间隔地直观和把握事物本身和过程本身。我们在感知判断中表述我们在感知中直观到的东西；这便是科学最初的"被给予事实"。但在认识进步的过程中，被我们看作是属于感知现

象的东西在“现实的事实内涵”方面却发生了变化；直观地被给予的事物——“第二性质的”现象——仅仅被看作是“现象”；[139]而为了规定在它们之中的真实之物，换言之，为了客观地[140]规定认识的经验对象，我们需要一个与这种客观性意义相适合的方法，以及一个通过这种方法而获得的[141]（并且不断扩展的）科学的规律认识的领域。

但是，正如笛卡尔和莱布尼茨所认识到的那样，贯穿在所有客观科学的经验操作之中的不是心理学的偶然性，而是一个观念的规范。[142]我们要求：在对解释规律的评价中以及在对现实事实的规定中，只有一种做法是合理的，并且，它适用于科学所达到的任何阶段。如果因为新的经验变项的涌现，一个或然性规律或理论被证明为不可靠，那么我们不能从中推出这样的结论，即：对这门理论的科学论证也必然是错误的。在以往经验的领域中，以往的理论是“唯一正确的”，它是唯一通过具体的经验思考[143]而得到论证的理论。相反，尽管通过其他客观合理的途径已经表明，某一门经验理论在已有的经验认识的水平上是唯一合适的理论，我们也许仍然会判断说，这门理论的论证是错误的。我们从这里可以看出：在经验思维这个领域中、在或然性的领域中也必定有观念的要素和规律，一般经验科学的可能性、关于实在之物的或然性认识的可能性[144]便先天地建立在这些要素和规律之中。与这个纯粹规律性的领域有关的不是理论这个观念，或者更普遍地说，不是真理这个观念，而是经验解释的统一这个观念，或者说，或然性这个观念；经验思维这个领域构成了逻辑工艺论的第二大基础并且一同被包含在相应广泛的意义上的纯粹逻辑学的领域中。

下面的个别研究将限制在更狭窄的领域中，在质料的本质顺序中，它也是第一性的领域。

原书及译者注

(1) 即"纯粹逻辑学导引",以下均同。——译者

(2) "流形"(Mannigfaltigkeit)在数学上泛指欧几里得三维空间的面积概念,"流形论"是关于流形的数学理论。流形和流形论在哲学中的相应概念是多样性或杂多(性)以及关于多样性或杂多(性)的学说。下面的翻译将根据情况而进行不同的选择。——译者

(3) 即《纯粹现象学和现象学哲学的观念》,以下均同。——译者

(4) "导引"(无"前言"部分)在1899年11月便完成了付印。参阅我自己在《科学哲学季刊》,1900年,第521页上做的预告。

(5) J·St·穆勒:《逻辑学》(贡沛尔茨德译本),"引论",第1节。

(6) 指英吉利海峡。——译者

(7) 这里所说的"艺术"(Kunst)已经是指"工艺"了,即一些与人为的方法和技巧有关的东西。我们可以在这个意义上理解胡塞尔在第3节开始时所提到的争论问题:逻辑学是一门理论科学还是一门实践科学(一门"工艺论"(Kunstlehre))。——译者

(8) "科学"(Wissenschaft)一词在德文中与"知识"同义。——译者

(9) "或然性"(Wahrscheinlichkeit)在数学中又被称之为"概率",下面的翻译将根据情况而进行不同的选择。——译者

(10) 贝格曼:《逻辑学的基本问题》,第2版,1895年,第78页。——也可参阅B·博尔查诺博士的《科学论》,苏尔茨巴赫,1837年,第1部分,第24页。"例如,芫荽是否是一种加深记忆力的药,这个问题属于逻辑学吗?如果逻辑学的确是一门在语词的整个范围内的形式艺术论(ars rationis formandae),那么这个问题就应当属于逻辑学了。"

(11) 博尔查诺:《科学论》,第1部分,第7页。诚然,《科学论》第四卷的特别任务才是对定义做说明。但尤其令人揣度的是,此书前三卷所探讨的那些无比重要的学科可能仅仅被作者描述为是一种用来辅助一门关于科学教科书的工艺论的

手段。这部一直未受到重视、几乎未被引用过的著作的伟大性当然也正在于这前几卷的研究。

(12) 康德:《纯粹理性批判》,"先验逻辑学引论",第1部分,最后一个段落。

(13) 康德:《逻辑学》,"引论",第2部分;载于由哈滕斯坦主编的《康德全集》,1867年,第八卷,第18页。

(14) 康德:《纯粹理性批判》,同上。(《康德全集》,第三卷,第83页。)

(15) 康德:《逻辑学》,同上。

(16) 康德将那种带有实践部分的一般逻辑学看作是一种定语矛盾,并因此而指责那种将逻辑学分为理论逻辑学和实践逻辑学的做法(《逻辑学》,"引论",第2部分,3),但这并不妨碍我们把他所说的实用逻辑学理解为实践逻辑学。一门在他所指的意义上的"实践逻辑学"所需的必要前提并不在于:当人们将它运用于某些对象上时,它必须具备有关那些对象的知识;而是在于:当人们用它来促进精神对认识的追求时,它必须具备对此精神的知识。这种实践逻辑学可以在两个方面得到运用;逻辑规则会有助于我们进入一个特殊的认识领域——这个领域属于特殊科学以及与其有关的方法论。另一方面,也可以想象,如果存在着一些独立于人类精神之特殊性的纯粹逻辑学观念规律,那么我们便可以借助这些观念规律而推导出一些与人类(这个特殊种类)的特殊本性有关的实践规则。这样,我们也就拥有一门一般的、但又是实践的逻辑学。

(17) 贝内克在他对逻辑学所作的阐述之标题中——《作为思维工艺论的逻辑学教程》,1832年版,《作为思维工艺论的逻辑学体系》,1842年版——就想暗示他对逻辑学的本质性实践特征所抱有的信念。有关具体论述可以参阅《作为思维工艺论的逻辑学体系》中"前言","引论",尤其是与赫巴特的论战,1,第21、22页。

(18) 对与此有关问题的讨论可以参阅穆勒的逻辑学代表作以及他反驳汉密尔顿的文章。下面将会给出所需的出处。

(19) 西格瓦特:《逻辑学》,第3版,第10页。

(20) 参阅拜因:《逻辑学》,第一卷,1879年版,第50节,第34、35页。

(21) 威廉·汉密尔顿爵士:《逻辑学讲座》,第3版,第1册,(《形而上学和逻辑学讲座》,第3册)1884年,第9、10页。

(22) 这里引用的是汉密尔顿的英文原文。——译者

(23) 德罗比施:《逻辑学新论》,第4版,第2节、第3页。

(24) 康德把心理学规律与逻辑学规律对立起来,前者表明:"知性是怎样的以及它

如何思维”，后者则是“必然性规则”，它表明：“知性在思维中应当如何操作”（参阅《逻辑学》，载于由哈滕斯坦主编的《康德全集》，第八卷，第14页），尽管如此，康德自己最后并不打算把逻辑学理解成一门（以某个隐蔽的目的为尺度的）规范学科。这一点尤其表现在，康德将“情感的两个基本源泉”，即：逻辑学和感性学相互并列：后者是“关于一般感性规则的”（科学理性的）“科学”，前者是与之相关的“一般知性规则的科学”。这样，与康德这个意义上的感性论相同，逻辑学也不应被看作是一门根据目的来进行规定的科学。（参阅《纯粹理性批判》，“先验逻辑学引论”，第1部分，第2段落结尾。）

(25) “应当”（Sollen）一词的德文是情态动词“sollen”（应该、应当）的名词化，含有义务、责任的意思。详细说明可参阅下面胡塞尔自己对它下的定义。——译者

(26) “意愿”（Wollen）一词的德文是情态动词“wollen”（愿意、意欲）的名词化，含有意志、志愿的意思。——译者

(27) 参阅前面第15节。

(28) J·St·穆勒：《对威廉·汉密尔顿爵士的哲学的考察》，第5版，第461页。

(29) 利普斯：《逻辑学的基本特征》，1893年版，第3节。

(30) 我对“心理主义者”，“心理主义”这些表述的运用不带任何蔑视的“色彩”，就像C·施通普夫在他的著作《心理学和认识论》中所做的那样。

(31) “逻辑学是一门心理学的学科，同样确定的是：认识只出现在心理中，并且，在认识中得到完善的思维是一种心理的发生”（利普斯：《逻辑学的基本特征》，第3节）。

(32) 康德：《逻辑学》，“引论”，第1部分，“逻辑学的概念”，载于由哈滕斯坦主编的《康德全集》，1867年版，第八卷，第15页。

(33) 赫巴特：《作为科学的心理学》，第二卷，第119节。（原版第二卷，第173页）。

(34) 例如可以参阅：穆勒的《对威廉·汉密尔顿爵士的哲学的考察》，第5版，第459、460页。

(35) 利普斯：《认识论的任务》，载于《哲学月刊》，第16期（1880年），第530、531页。

(36) 例如可以参阅汉密尔顿：《逻辑学讲座》，第一卷，第3版，第78页（引自穆勒：《对威廉·汉密尔顿爵士的哲学的考察》，第460页）；德罗比施：《逻辑学新论》，第4版，第2节（参阅前面第二章，第13节中的引文）。也可参阅B·埃德曼：《逻辑学》，第一卷，第18页。

(37) 西格瓦特:《逻辑学》,第一卷,第2版,第10页。当然,西格瓦特本人的探讨方式(如我们在第七章中将会看到的那样)完全是朝向心理主义的。

(38) 利普斯:《认识论的任务》,《哲学月刊》,第16期(1880年),第529页。

(39) 利普斯:《逻辑学的基本特征》,第1节。

(40) 利普斯:《逻辑学的基本特征》,第3节,第2页。

(41) 这种观点愈来愈明显地表现在穆勒、西格瓦特、冯特、赫夫勒和迈农的著作中。对此可参阅第八章,第49节中的引文和批判。

(42) 参阅H·洛采:《逻辑学》,第2版,第332节,第543、544页;P·纳托尔普:《关于对认识的主观和客观论证》,《哲学月刊》,第23期,第264页;埃德曼:《逻辑学》,第一卷,第18页。与此相对立的观点可参阅:C·施通普夫:《心理学和认识论》,第5页(《巴伐利亚皇家科学院论文集哲学语言学部分》,第十九卷,第2册,第469页。施通普夫所谈的是认识论而非心理学,但这并不构成本质差异)。

(43) 我用"模糊"(vage)这个术语来表述与"精确"(exakt)相对的意思。它决不表示任何对心理学的轻视,我丝毫也没有打算在这里与心理学寻衅。自然科学在某些学科中,尤其是在那些具体学科中,也只具有模糊的"规律"。同样,度量衡学的规律虽然模糊,却仍有很大价值。

(44) 伯努利,瑞士的一个学者家族;其中有数学家雅各布·伯努利(1654—1705);数学家约翰·伯努利(1667—1748);物理学家丹尼尔·伯努利(1700—1872);数学家约翰·伯努利(1710—1790),等等。以这个家族来命名的有伯努利数、伯努利推理、伯努利方程、伯努利定理、伯努利公式等等。

(45) 即:"apodiktisch",原义为"确然的"、"无可反驳的"。胡塞尔特别用它来表述一种与本质真理有关的确定状态。因此,这里将它译作"(本质)可靠的"。在胡塞尔那里与"apodiktisch"相对应的是"assertorisch",其原义为"可信的"、"断言的",它特别意味着某种与事实真理有关的确定状态。因而此后将它译作"(事实)可靠的"。

(46) W·E·韦伯(1804—1891),德国物理学家;发报机的发明者之一;他的名字被用以命名电磁单位:1Wb=10A。

(47) 例如可以参阅前面第19节中所引的利普斯《认识论的任务》中的文字。

(48) G·F·Ph·康托尔(1845—1918),德国数学家,集合论的创始人。——译者

(49) 西格瓦特:《逻辑学》,第一卷,第3版,第259、260页。

(50) 冯特:《逻辑学》,第一卷,第2版,第573页。

(51) 参阅前面第 21 节。

(52) 我把这种联系理解为下列定律："A 和 B"，或者说，"A 或 B"；前一个定律意味着：两者都有效；后一个定律则意味着：两者之一有效——但它并不意味着，只有一个有效。

(53) 此处参阅本书第七章的系统论述；任何一种认为逻辑规律依赖于事实的观点都具有怀疑论和相对主义的背谬。

(54) 对这一节和下一节的"增补"提供了对经验主义原则性主要缺陷的一般论述，这个论述比较广泛，以至于我们希望能通过它来促进我们在逻辑学中所具有的那种观念主义＊意向。（＊"观念主义"一词的原文是"idealistisch"，即通常所指的"唯心主义"。由于胡塞尔在这里所涉及的是关于"实在科学与观念科学（或经验科学与先天科学的）划分"（胡塞尔：《纯粹现象学和现象学哲学的观念》，第一卷，海牙，1978 年，"引论"，第 6 页），所以舍去通常的译法而将这个概念译作"观念主义"。以下所有"观念主义"概念都源于"Idealismus"或"idealistisch"，但反过来并不成立，就是说，并不是所有的"Idealismus"在这里都被译作"观念主义"。——译者）

(55) 穆勒：《逻辑学》，第二卷，第七章，第 4 节（贡沛尔茨德译本，第 1 版，第 298 页）。

(56) 穆勒：《对威廉·汉密尔顿爵士的哲学的考察》，第 491 页。斯宾塞没有回溯到矛盾律上，而是回溯到排中律上，这可能是一个疏忽。

(57) 这里引用的是穆勒的英文原文。——译者

(58) 穆勒：《对威廉·汉密尔顿爵士的哲学的考察》，第 491 页。也可参阅第 487 页："精神行为的一般性在于：它是连续的事件，并且它无法摆脱论证"。（此处所引系穆勒英文原文。——译者）

(59) 就是说，从怀疑主义的确切概念来看（我们在第七章，第 33 节中将会对这个概念进行发挥），经验主义的特征在于怀疑论。文德尔斑非常确切地用康德所说的"无望的企图"来形容它——它是这样一种无望的企图，即："通过经验的理论来论证这个理论的前提本身"（《序曲》，第 1 版，第 263 页）。

(60) 以上这两句话是海曼斯所作的陈述（《科学思想的规律与要素》，第一卷，第 1 版，第 19 节等）。与第二个陈述相近的是西格瓦特（《逻辑学》，第一卷，第 2 版，第 419 页）的说法，"不可能有意识地既肯定又否定同一个定律"。

(61) 参阅：在本书前面第 25 节中所引用的穆勒反驳汉密尔顿的文字的结尾部分。〔即：《对威廉·汉密尔顿爵士的哲学的考察》，第 491 页："任何一个与这些规

律发生冲突的论断——例如，任何一个显露出矛盾的定律对我们来说都是不可信的，即使它远离我们主体的经验领域。在当下的自然构造中，含有这种定律的信仰（belief）不可能作为一种精神事实"。〕在这本书的第 484 页上他还说："无法同时思考两个相互否定的主张"。（"思考"（thought）随后又被解释成"相信"（believed）。——译者）

(62) 赫夫勒和迈农也犯了同样的错误，他们将共存的思想归入逻辑的原则之中（《逻辑学》，1890 年版，第 133 页）。（这里引用的是穆勒的英文原文。——译者）

(63) "奠基性的"（fundierend）一词是德文中动词"fundieren"（奠基、固定、确定等）的第一不定式，这里译作"奠基（性）的"或"原生的"；而与它相对应的第二不定式"fundiert"则被译作"奠基于……之中的"或"次生的"；以下均同。这个概念在胡塞尔哲学中有十分重要的意义。——译者

(64) F·A·朗格：《逻辑研讨——对形式逻辑学和认识论的新论证》，1877 年版，第 130 页。

(65) 朗格：《逻辑研讨——对形式逻辑学和认识论的新论证》，第 148 页。

(66) 众所周知，康德的认识论在某些方面企图超越并且已经超越出了这种主张心灵能力就是认识来源的心理主义。这里只须指出，康德的认识论在某些方面也十分明显地进入到了心理主义之中，当然这并不排除他与其他形式的心理主义的认识论证展开激烈论战的可能。此外，不只是朗格，而且一大批*康德化了的哲学家（在 A 版中为：新康德主义者）*都属于心理主义认识论的领域，无论他们是否喜欢这个字眼。先验心理学也还是心理学。

(67) 朗格：《逻辑研讨——对形式逻辑学和认识论的新论证》，第 27、28 页。

(68) 朗格：《逻辑研讨——对形式逻辑学和认识论的新论证》，第 49 页。

(69) K·克罗曼：《我们的自然认识》（菲舍尔一本松译本），哥本哈根，1883 年。

(70) G·海曼斯：《科学思想的规律与要素》，第 1 版，二卷本，莱比锡，1890 年和 1894 年。

(71) 利普曼：《思想与事实》，第 1 册，1882 年版，第 25—27 页。

(72) 贝格曼：《纯粹逻辑学》，第 20 页（第 2 节的结尾）。

(73) 西格瓦特：《逻辑学》，第一卷，第 385 页（第 45 节，5）。

(74) 西格瓦特：《逻辑学》，第一卷，第 383 页（第 45 节，2）。

(75) 参阅西格瓦特：《逻辑学》，第一卷，第 419 页（第 48 节，4）。

(76) 海曼斯：《科学思想的规律与要素》，第一卷，第 1 版，第 70 页。持这种说法的

还有F·A·朗格(参阅在前面第28节中所引《逻辑研讨》中的较长一段引文的最后一个段落),他认为,事实性地取消我们判断中的矛盾,这是逻辑规则的最后基础。

(77) 海曼斯:《科学思想的规律与要素》,第62页。

(78) 海曼斯:《科学思想的规律与要素》,第57页。

(79) 海曼斯:《科学思想的规律与要素》,第10页。

(80) 海曼斯:《科学思想的规律与要素》,第30页。

(81) 这个"无望的企图"是指:"通过经验的理论来论证这个理论的前提本身"。参阅第五章"对前两节的增补。关于经验主义的几个原则性缺陷"中胡塞尔的原注①。——译者

(82) 我请读者注意,在这部著作中,对认识这个术语的理解不应像通常所做的那样局限在对实在之物认识的范围内。

(83) 参阅第五章,第25节和第26节的附录。

(84) 在这点上,有这样一些人肯定会认为他是合理的,这些人相信能区分纯主观的和纯客观的真理,因为他们否认有关自身意识体验的感知判断具有客观性特征;就好像意识内容的为我的存在并不同时也是自在的存在一样;就好像心理学意义上的主观性与逻辑学意义上的客观性是相互对立的一样!

(85) 参阅本章引论性的第32节。

(86) 西格瓦特:《逻辑学》,第一卷,第2版,第22页。

(87) 西格瓦特:《逻辑学》,第4节,第16页。

(88) 西格瓦特:《逻辑学》,第21页。

(89) 西格瓦特:《逻辑学》。也可参阅整个上下文,第184,185页。

(90) 西格瓦特:《逻辑学》,第253页。

(91) 西格瓦特:《逻辑学》,第386页。

(92) 西格瓦特:《逻辑学》,第411页。"这些定律必须在这个意义上是先天确然的,即:我们在这些定律中只能意识到我们的思维所具有的一种确定的和无法拒绝的作用……"尽管这一处的文字的上下文与逻辑原理并无直接联系,我还是允许自已引用它,因为〔西格瓦特的〕这些陈述的整个意义(2,第48节)以及在同一页上对矛盾律的明确对照指示都证实我的这一做法是合理的。

(93) 西格瓦特:《逻辑学》,第8页。

(94) 我这么说能有把握吗?这种无可改变性所涉及的不是事实之物,而是观念之物。"判断的确然性"不是(像西格瓦特前面所说的)"一种不会变化的确然

性"，而恰恰就是有效性，或者说，就是真理。

(95) 西格瓦特：《逻辑学》，第39节，2，第310页。

(96) 西格瓦特：《逻辑学》，第103页，注。

(97) 西格瓦特：《逻辑学》，第45节，9，第388页。

(98) 西格瓦特：《逻辑学》，第32节，2，第248页。

(99) 参阅西格瓦特对联结的起因和决定的理由的确切划分，《逻辑学》，第250页。

(100) 西格瓦特：《逻辑学》，第33节，7，第262页。

(101) 西格瓦特：《逻辑学》，第31节，1，第230—232页。

(102) 西格瓦特：《逻辑学》，第31节，6，第239页。

(103) 这两段引文引自西格瓦特：《逻辑学》，第240页。

(104) B·埃德曼：《逻辑学》，第一卷，第1版，第60节，370，第378、379页。

(105) 埃德曼：《逻辑学》，第一卷，369，第375页。后面的引文出处按此页码顺序衔接下去。

(106) 参阅前面第22节。

(107) 这些规律是指所有纯粹逻辑学的规律。用传统意义上的两个或三个"思维规律"是无法使一种形式一致的思维概念得以成立的，而且，我认为(并且不只是我一人这样认为)，所有那些自古以来与此相背的论述都是错误的。任何一个形式背谬都可以还原为一个矛盾，但这种还原只有借助于各种其他的形式原理才能进行，例如借助于三段论原理、算术原理等等。在三段论中，原理的数目便在十几个以上。它们都可以在假证明中得到确切的演示，这些假证明是这些原理自身以及与这些原理等值的定律的前提。

(108) A·伯克林(1827—1901)，瑞士画家；擅长风景画、神话中的人物画，对超现实主义有重大影响。——译者

(109) N·H·阿贝尔(1802—1829)，挪威数学家；证明了代数中五次以上积分方程式的不可解性；建立了代数函数的积分理论。——译者

(110) 参阅埃德曼：《逻辑学》，第一卷，369，e，第377、378页。——一旦人们相信了逻辑思维变化的可能性，那么离逻辑思维发展的思想也就不遥远了。我在A·拉松的一篇报告(载于《哲学杂志》第113卷，第85页)中读到，G·弗雷罗在《心理学规律作为符号论》(巴黎，1895年)中认为："逻辑学应当实证化并且推理规律应当随年代和文化发展阶段的不同而得到分别的阐述，因为逻辑也随大脑的发展而变化……以前人们偏好纯粹逻辑和演绎方法，这是

一种思维惰性，而形而上学便是这种思维惰性维持至今的庞大纪念碑，幸运的是它只在少数几个落伍者那里还有影响"。

(111) 参阅埃德曼：《逻辑学》第四章，第 23 节。

(112) 同上书，278，第 275 页。

(113) 同上书，第 274 页。

(114) 一般说来，一个特征的特征肯定不是一个实事的特征。如果三段论原则所指的确实是那些语句所明确意味着的东西，那么就可以这样推论：这张吸墨纸是红的；红是一种颜色；吸墨纸是一种颜色。

(115) 规范的思想、应当存在(Seinsollen)不属于逻辑定律的内容，带着这个信念，我很高兴地和纳托尔普走到一起来了。他最近在《社会教育学》(斯图加特，1899 年，第 4 节)一书中简明扼要地说："我们主张，逻辑规律不表述人们在这样或那样的情况下是如何想的，也不表述人们应当如何想。"在涉及等值推理"如果 A 等于 B，B 等于 C，那么 A 等于 C"的例子时，他说："我看到这一点，因为我眼前只有这些可比较的术语和由此而产生的它们之间的联系，同时却不必考虑某个相应的思维的进行过程或形成过程，无论是它的事实性过程，还是它的应当存在过程，都不必考虑。"(同上书，第 20、21 页)——在其他的几个根本观点上，我的这部"导引"也与这位深刻的研究者的著作相接触，但可惜这部著作已无法帮助我深化和阐述我的思想了。相反，纳托尔普的另外两份较早的文献，即前面被引用的、载在《哲学月刊》第 23 期上的文章以及《心理学概论》，曾对我产生过推动作用——尽管我并不赞成这两份文献中的其他观点。

(116) 我所运用的"纯粹数学"或"形式数学"的术语，包含了整个纯粹算术和流形论，但不包含几何学。几何学在纯粹数学中与欧几里得的三维流形学说相符合，三维流形是空间的种属观念，但却不是空间本身。

(117) 参阅前面第 7 节。

(118) 参阅前面第 9 节："人们可以把所有那些本身不具有(无论是简单还是复杂的)真正论证性质的科学方法分为两类：一类是对论证的思维经济性的简化和替代，这些简化和替代本身先要通过论证来获得其永久性的意义和价值，然后它们在实际运用的过程中尽管会获得论证的成就，但它们自身却不会包含论证所具有的那种明晰的思想内涵；另一类则代表着那些或多或少复杂的辅助手段，这些辅助手段是为以后的论证服务的：它们或是为论证做准备，或是为论证做保证，或是使论证变得简单，或是使论证得以可能，但这些

辅助手段却不能获得与论证这个科学基本过程相等价的和与之平行独立的意义。"

(119) 基础计算工艺也提供了对后一方面情况的好例子。一个可以清楚地直观并能实际地掌握三维分类(尤其是数字分类)的生物,就如我们人类对于二维分类一样,完全会有可能拥有许多其他的计算方法。(这类问题请参阅我的《算术哲学》,特别是有关物理状况对于方法构成的影响这部分,第275、276页,第312—314页。)

(120) 参阅前面第19节,尤其是中间部分,以及参阅第13节中所引用的:德罗比施:《逻辑学新论》,莱比锡,1875年,第4版,第2节,第3页,"思维可以在双重关系上成为研究的对象:一方面,思维是精神的一种活动,由此看来,我们可以研究这种活动的条件和规律;而另一方面,思维是获取间接认识的工具,并且这工具既可以得到正确的运用,也可以得到错误的运用,由此看来,思维可以在前一种情况中导致正确的结果,在后一种情况中导致错误的结果。因此,既存在着思维的自然规律,也存在着对思维而言的规范规律、规定(规范),思维必须依据它们才能导致正确的结果。对思维的自然规律的研究是心理学的任务,而确定思维的规范规律则是逻辑学的任务。"

(121) 参阅前面第19节中所引用的,西格瓦特:《逻辑学》,第一卷,第2版,第10页,"正确与错误的对立几乎不起作用……就像在人的行为中,善与恶的对立几乎不是心理学的对象一样。"

(122) 诚然,人们在逻辑上尚未充分地研究,在不同类的领域之间为什么不可能有理论的联系,以及,这里所说的不同类性的本质是什么。

(123) 参阅第18节,第2段落所引用的[心理主义]论证。

(124) 洛采:《逻辑学》,第2版,第18页,第34页,第112节,第138页。

(125) A·里尔:《哲学批判主义和它对实证科学的意义》,第二卷,第一部分,"认识的感性基础与逻辑基础",莱比锡,1879年,第226页。

(126) 补充参阅纳托尔普的出色阐述,"关于认识的客观与主观论证"。《哲学月刊》,第23期,第265、266页. 此外参阅G·弗雷格的具有推动力的著述:《算术基础》,1884年版,第6、7页。(我几乎无须再说,我不再赞同我过去在我的《算术哲学》第129页至132页中所作的对弗雷格的反心理主义立场的原则性批判。)值此机会我想指出,有关这个"导引"的全部讨论都可以参阅弗雷格的后期著作《算术的基本规律》"前言",第一卷,耶拿,1893年。

(127) 人们不应混淆矛盾律和判断的规范性定律,后者的明证的结论是:"两个相

互矛盾的判断中有一个是正确的"。——正确性的概念是与真理性概念相关的。(在A版中为:设定了真理性概念。)如果一个判断把一个真实的东西认为是真的,这个判断便是正确的。就是说如果一个判断的"内容"是一个真实定律,这个判断便是正确的。逻辑谓词"真"和"假"就其真正意义来说仅仅涉及定律,是在观念的陈述——含义意义上的定律。——相互矛盾的判断的概念又与矛盾律有关。(在A版中为:相互矛盾的判断的概念又设定了矛盾律。)在意识行为的(在A版中为:转换的、)意义上,判断的内容(判断的观念含义)如果处于那种可以描述规定的联系中,即处于我们称为——在形式-逻辑的(在A版中为:真正的。)意义上——矛盾的联系中,那个判断便叫作相互矛盾的判断。

(128) 在第三章〔所引用的心理主义〕的论据中,这个成见的作用特别表现在第19节中。

(129) J·St·穆勒:《对威廉·汉密尔顿爵士的哲学的考察》,第5版,第462页。(这里引用的是穆勒的英文原文。——译者)

(130) 穆勒:《对威廉·汉密尔顿爵士的哲学的考察》,第473、475、476、478页。

(131) 西格瓦特:《逻辑学》,第一卷,第2版,第16页。

(132) W·冯特:《逻辑学。对认识原则和科学研究方法的探讨》,第一卷:《认识论》,第2版、斯图加特,1893年,第19页。冯特在这里始终把明证性与普遍有效性并列在一起。至于普遍有效性,他把它分成主观的普遍有效性——这在他看来只是明证性的结果——以及客观的普遍有效性——这已超出经验的可理解性的要求。但由于对这要求的证实和相应的满足仍以经验为基础,因此似乎就不能把普遍有效性引入到对出发点的原则说明中来。

(133) 《逻辑学》,在A·迈农的参与影响下由A·赫夫勒撰写。维也纳,1890年,第16页,上半部分。

(134) 赫夫勒:《逻辑学》,第17页。

(135) 赫夫勒:《逻辑学》,第18页。

(136) 如果明证性理论确实需要赫夫勒在《逻辑学》的第133页中所提供的那种说明,那么我们以往对经验主义,对逻辑原则的误解的批判便已经建立起了这门明证性理论。赫夫勒写道:"对同一对象的一个肯定判断和一个否定判断是互不相容的"。确切地看,这个句子自身是错误的(在A版中还紧跟:或至少是可疑的。),更不用说它可以作为逻辑学原则的意义有效了。在对原因与结果的相关性的定义中也潜在着类似的错误、如果这定义正确的话,它可以

从所有推理规律中得出错误的定律。这个定义是这样的："一个判断 F 是一个'原因'G 的'结果'：如果认 G 为真与认 F 为假两者不相容的话"（《逻辑学》，第 136 页）。人们注意到，赫夫勒是用不可共存的明证性来解释不相容性（同上书，第 129 页）。他显然将有关定律的观念"不可共存"（更清楚些说：它们的不共同有效）与视其为真、想象等等相应意识行为的实在不可共存混在一起。

(137) 即三段论第一格第一式（AAA 式）。——译者

(138) 参阅［本书］第二卷，第六项研究，第五章。

(139) H·科内利乌斯：《心理学》，第 82 页和第 86 页。

(140) H·科内利乌斯：《心理学》，第 3 页至第 9 页（"心理学的方法与地位"）。

(141) 我在这一章里必须对阿芬那留斯哲学的主要倾向进行否定性的批判，但这并不妨碍我极力地尊敬这位过早地离开科学的研究者和他所做的那些科学工作的严肃性。

(142) 在马赫的"思维经济"一词已被普遍运用的情况下，我们可以生造"思维经济学"一词来标识所有思维经济研究的科学总体——至少在下面几页中可以这样做。

(143) R·阿芬那留斯：《哲学作为根据费力最小原则进行的世界思维。纯粹经验批判导引》，莱比锡，1876 年，第 Ⅲ、Ⅳ 页。

(144) 休谟：《人类理智研究》，第五篇，第二部分。（在格林和格罗塞主编的版本中为：第二卷，第 46 页。）

(145) E·马赫：《发展中的力学》，1883 年版，第 460 页。这一处值得全文引用。接下来是："以这种方式将数学作为一门课程来从事，这将不会比从事犹太教的神秘学主义和从事幻方使人得到更多的教益。由此而必然形成一种神秘的偏好，这种偏好有时会有结果"。

(146) 当然这不是指：在科学的心理学的帮助下。

(147) 如果不考虑外在的运算形式，而是考虑内在的运算形式，那么人们就会在"某些思维客体"的意义上理解符号，这些客体处于"一定的"相互关系中，可以对这些客体作出"一定的"联结，但这种相互关系和联结只能是这样进行的，即：运算规律和关系规律对这些客体有效，并且是在相应的形式的意义上有效：$a+b=b+a$ 等等——这样，便有一系列新的概念形成。这些概念将导致那些原初的学科的"形式"一般化，这里我们很快就会谈及这一点。

(148) 此处参阅本书第六章，第 69、70 节。

(149) 要想澄清这里须解决的、并在前面已简短阐述过的任务的本质，数列的例子是最合适不过了。正因为它对我极富于启发性，所以我在我的《算术哲学》(1891 年)一书的第七章中详细地探讨这个例子，这个例子可以典型地说明这类研究的进行方式，我坚信这类研究必须以这种方式进行。

(150) O·屈尔佩说：逻辑学"无疑不仅仅是发展得最好的哲学学科之一，而且也是最可靠的和最封闭的哲学学科之一"(《哲学引论》，1897 年版，第 44 页)，这也许是正确的，但是根据我对逻辑学的科学可靠性和封闭性的估计，我不得不同时也把这种状况理解为我们这个时代科学的哲学所具有的落后状况的标志。并且我要提出一个与此相关的问题：如果将所有科学的思维力量都用来解决那些可明确规定的、并且首先是肯定可解决的问题，无论这些问题显得多么有限，多么平凡，甚或显得多么无聊，人们不就有可能逐渐了解这样一种令人悲伤的境况了吗？毫无疑问，这首先关系到纯粹逻辑学和认识论。这里有大量精确的、确定的和可以一劳永逸地解决的工作要做。只须人们动手去干了。"精确科学"(人们肯定也把纯粹逻辑学和认识论看作是精确科学)之所以伟大不也正因为它们的那种谦虚性，它们从最小处着手，并且用一句名言来说，它们"将其全部力量凝聚在最小点上"。这些在整个立场中微小然而可靠的开端一再地向这些科学证明它们是以后大跃进的基础。当然，这种想法现在哲学中也十分普遍；但我清楚地看到，它是在一个错误的方向上发展，即：最好的科学精力都被用于心理学——即作为解释性自然科学的心理学，哲学对它的兴趣实际上仅仅在于它是一门关于心理过程的科学。但人们当然不承认这一点，人们甚至认为，心理学对哲学学科的奠基是一个巨大的进步。而这种观点在逻辑学中也不罕见。如我没有看错的话，这是一种流行的观点，埃尔森汉斯最近这样来表述它："当代逻辑学对逻辑问题的处理日趋有效，这首先要归功于它对其对象在心理学方面的深化"。(《哲学杂志》，第 109 期，1896 年，第 203 页。)在这里的研究开始之前，或者说，在认识到由数学哲学中的心理主义观点给我带来的那些不可解决的困难之前，我也说过同样的话。但现在，当我能最明晰地觉察到这个观点的错误时，我虽然为科学心理学的高度前景的发展而高兴并极为关心它的发展，但我不会希望用它来澄清哲学。然而，为了不引起误解，我必须立即补充，*我严格地区分经验心理学和作为它的基础的(也以另一种方式作为认识批判之基础的)现象学；后者是关于体验纯粹本质学说的(在 A 版中为：关于内在经验的描述现象学在我看来是一个例外，它是经验心理学的基础，并且同时在完全另*

一种方式上也是认识批判的基础)。在本书的第二卷(在A版中为:部分)中,这一点将得到明晰的阐述。

(151) 康德:《纯粹理性批判》,"先验逻辑学引论",哈滕斯坦版,第三卷,第83页。

(152) 赫巴特:《心理学作为科学》,第二卷,第120节(原版,第175页)。

(153) 赫巴特:《哲学引论教程》,第5版,第34节,第77页。

(154) 赫巴特:《心理学作为科学》,第119节(原版,第二卷,第174页)。

(155) 参阅〔本书〕第二卷(在A版中为:部分)中有关种类的统一性一章。

(156) 赫巴特:《心理学教本》,第3版,第180节,第127页,1882年版。

(157) 本书的第一版中曾计划在第二卷的附录中对洛采的认识论进行分析,但因篇幅关系而未能复印。(在A版中为:我们在此书的后面部分将有机会深入地批判分析洛采的认识论学说,尤其是他有关逻辑之物的实在和形式含义的那一章。)

(158) 例如可以参阅莱布尼茨在给瓦格纳的信中对传统逻辑学的详细辩护——尽管这种辩护"无论如何也不如传统逻辑学本身来得伟大"——《莱布尼茨哲学著作集》,埃德曼版,第418—420页。

(159) 即莱布尼茨的《人类理智新论》,以下均同。——译者

(160) 第四卷,第十七章,例如可以参阅,第4节,《莱布尼茨哲学著作集》,埃德曼版,第395页a。

(161) 这里引用的是,莱布尼茨:《人类理智新论》法文版。译文根据德文版(莱比锡,1926年,由E·卡西尔翻译并加序、加注,第3版,第580、581页)并参照中文版(商务印书馆,1982年,由陈修斋翻译并加序、加注)译出。——译者

(162) 参阅《莱布尼茨数学著作集》,佩尔茨版,第七卷,第24页,第49—51页,第54页,第159页,第205—207页,等等。

(163) 这里引用的是《莱布尼茨哲学著作集》中的拉丁文原文。——译者

(164) 这里引用的是《莱布尼茨哲学著作集》中的拉丁文原文。译文根据德文版莱布尼茨:《有关哲学奠基的主要著作集》(莱比锡,1924年,由A·布亨瑙翻译,由E·卡西尔审阅并作序、加注出版,第一卷,第2版,第50页)译出。——译者

(165) 参阅特伦德伦堡:《历史的哲学文献》,第三卷。

(166) 例如可以参阅《新论》,第四卷,第十三章,第5节,《莱布尼茨哲学著作集》,埃德曼版,第388、389页;同上书,第四卷,第一章,第14节,第343页。也可参阅同上书,"普遍科学"残篇,第84、85页等。

(167) 参阅[本书]后面第69节和第70节。

(168) 例如莱布尼茨认为，在最狭窄意义上的普遍数学模式是与"数学逻辑(Logica Mathematicorum)"相重合的(同上书，佩尔茨版，第七卷，第54页)，而他又把这个数学逻辑(又称为"数学的逻辑(Logica Mathematica)"，同上书，第50页)定义为"与量有关的判断术和发明术(Ars judicandi atque inveniendi circa quantitates)"。这当然也适用于在较广意义上和最广意义上的普遍数学模式。

(169) 朗格：《逻辑研讨》，第1页。

(170) 朗格：《逻辑研讨》，第7、8页。

(171) 朗格：《逻辑研讨》，第127页。

(172) 于贝韦格从一开始便可以从这两部书的书名看出差异。此外，人们日后也会觉得，像于贝韦格那样根据各个伟大的哲学家来历史地处理逻辑学，是一种奇特而不正常的现象。

(173) 为了避免产生误解，我明确强调：对象性、对象、实事等等这类词在这里始终是在最广泛的意义上，即在与我所偏爱的认识这一术语相一致的意义上被运用的。(认识的)对象既可以是一个实在之物，也可以是一个观念之物；既可以是一个事物或一个过程，也可以是一个种类或一个数学关系；既可以是一个存在，也可以是一个应当存在(Seinsollen)。当然这也适用于像对象性的统一、实事的联系等等这类表述。

(174) 参阅[本书]后面第64节的结尾部分。

(175) 参阅[本书]前面第6节。诚然，我们在那里所说的科学是一个有局限性的概念，它指的是理论解释的、抽象的科学。但这并不构成本质性差异，只要我们特别关注一下抽象科学的突出地位便可以了，下面我们会对此加以说明。

(176) 因而这里所指的不是有关判断所具有的一种主观的、心理学的特征，例如，这里所指的根本不是一种迫不得已的感觉，如此等等。我们在第39节中已经大致说明，观念对象以及观念对象的观念谓语与主观行为的关系是怎样的。详细论述可参阅第二卷(在A版中为：部分)。

(177) 德文中"论证"的原本词义就是"给出根据"(Grund angeben)。——译者

(178) "根据规律"(Grundgesetz)本来应当译作"基本规律"。但胡塞尔在这里将它与"规律根据"(Gesetzgrund)相对照。所以这里便也相应地译作"根据规律"，但此后便仍维持"基本规律"的译法。——译者

(179) J·冯·克里斯：《概率计算原则》，1886年版，第85、86页，以及《科学哲学季

刊》，第十六期(1892)，第255页。但冯·克里斯是用"名称论"和"本体论"这两个术语来区分判断，而不是像这里所做的那样，用它们来区分科学。

(180) 参阅〔本书〕前面第32节。那里的目的在于确定怀疑主义的确切概念，因而我没有作出如此细致的区分，而只是将这两者相互对立：理论认识的意识行为条件和理论本身的客观-逻辑条件。但在这里，我们必须最清晰地说明所有与此有关的关系。因此，有必要先把逻辑条件也看作是认识条件，然后再将它们与客观理论本身直接联系起来。这当然不会影响我们观点的本质，相反会使我们的观点得到更明晰的澄清。同样的情况也适用于对经验-主观认识条件的考虑，它们与意识行为的和纯粹-逻辑的认识条件相并列。显然我们在这里利用了对逻辑学明证性理论所作的批判性考察。参阅〔本书〕前面第50节结尾部分。明证性无非就是认识本身的特征。

(181) 参阅〔本书〕前面第47节。

(182) 参阅〔本书〕前面第47节中算术的例子。

(183) 参阅〔本书〕第二卷，第四项研究。

(184) 参阅〔本书〕前面第62节结尾部分或第二卷，第六项研究，第44节。

(185) 参阅〔本书〕第二卷，第四项研究。(B版的附加。)

(186) 参阅〔本书〕第二卷，第一项研究，第29节结尾部分。(B版的附加。)

(187) 参阅〔本书〕前面第65节开始部分。

(188) 海尔曼·格拉斯曼(1809—1877)，德国数学家和语言研究家，格拉斯曼规律的发现者。

W·罗万·汉密尔顿(1805—1865)，英国数学家和天文学家，在数学和力学领域均有建树。

S·李(1842—1899)，挪威数学家，在几何学、微分方程式方面有创见，建立了连续变形组理论。——译者

(189) G·F·B·黎曼(1826—1866)，德国数学家，一生中对数学各个领域都作出了划时代的贡献。

H·冯·黑尔姆霍尔茨(1821—1894)，德国自然研究家，从数学上确定了由R·迈耶所发现的力的守恒定律。——译者

(190) A·里泽(1492—1559)，德国计算大师，有许多计算方面的论著。——译者

(191) 对"自在的(在自然秩序中的)在先之物"和"为我的在先之物"的划分来自亚里士多德：实际上原因是在先之物，但我们在先认识的往往是结果，因此这两者是不尽相同的。——译者

考 证 版 注

〔1〕 在A版中为：真理。

〔2〕 在A版中为：有效或无效。

〔3〕 在A版中为：有效性。

〔4〕 在A版中为：为真。

〔5〕 在A版中为：为假。

〔6〕 在A版中为：价值得到认定，就好像某物确实是有价值的或好的。

〔7〕 B版的附加。

〔8〕 在A版中为：尽管它们含有一些个别的，通过反驳而得以明朗的错误。

〔9〕 在A版中为：先天的，即明确可知的。

〔10〕 在A版中为：心理学。

〔11〕 B版的附加。

〔12〕 在A版中为：绝对实数。

〔13〕 B版的附加。

〔14〕 B版的附加。

〔15〕 在A版中为：通过。

〔16〕 在A版中为：(判断行为)。

〔17〕 在A版中为：等等。

〔18〕 在A版中为：(本质性的)。

〔19〕 在A版中为：我并不一定把下列观点看作是荒谬的，即：事实规律可以直接明晰地被认识；但我否认这种情况会发生。至今为止，人们所认为的这类情况有两种。

〔20〕 B版的附加。

〔21〕 在A版中为：相互对立的事态不同为真。

〔22〕 在A版中还紧跟：即因果性的，

[23] 在A版中为：一个事态A。

[24] 在A版中为：事态。

[25] B版的附加。

[26] 在A版中还紧跟：其中。

[27] 在A版中还紧跟：唯一。

[28] 在A版中为：不变的。

[29] 在A版中为：属于否定这个概念的含义的东西。

[30] 在A版中为：一种理想的。

[31] 在A版中为：一种理想思维。

[32] 在A版中还紧跟：这种。

[33] 在A版中为：这种情况也适用于那些与概念表象有关的同一含义或概念。

[34] B版的附加。

[35] 在A版中还紧跟：思维的。

[36] B版的附加。

[37] 在A版中为：真实的。

[38] B版的附加。

[39] 在A版中为：模糊含义。

[40] 在A版中为：(这对象只在真理之中并借助真理而存在)。

[41] B版的附加。

[42] 在A版中还紧跟：像在心理学分析中所做的那样。

[43] 在A版中为：我们大脑中的一般之物。

[44] B版的附加。

[45] 在A版中为：在对个别情况的体验中。

[46] 在A版中还紧跟：(特殊的含义)。

[47] 在A版中还紧跟：不。

[48] 在A版中为：不可能性。

[49] 在A版中为：这判断。

[50] 在A版中为：是。

[51] 在A版中为：这种可能性。

[52] 在A版中还紧跟：仅仅。

[53] 在A版中为：把握的。

[54] 在A版中为：准确地。

[55] 在A版中为：类本质。

[56] B版的附加。

[57] B版的附加。

[58] 在A版中还紧跟：——就像例如在对红的感觉行为中的颜色种类红。

[59] 在A版中还紧跟：在计数行为中，我们虽然可以找到相对于作为观念统一的种类而言的个体个别之物，但这个观念统一却并不是个别性的一个部分。

[60] 在A版中还紧跟：完整地。

[61] 在A版中为：5这个数的种类个别情况作为其层次形式直观地被给予。

[62] B版的附加。

[63] 在A版中还紧跟：个别之物，抽取出。

[64] B版的附加。

[65] 在A版中为：具体表象。

[66] B版的附加。

[67] 在A版中为：即使它成为对象。

[68] 在A版中为：实在之物的个体个别性。

[69] 在A版中为：亚里士多德的。

[70] 参阅[本书]第二卷，第2版，第106—108页[第二项研究的"引论"部分]。(B版的附加。)

[71] 在A版中为：(它通常被称之为感觉)。

[72] B版的附加。

[73] B版的附加。

[74] B版的附加。

[75] B版的附加。

[76] 在A版中为：心理的明证性特征。

[77] B版的附加。

[78] 在A版中为：因果性的。

[79] 在A版中为：不计数就没有数，不做加法就没有和。

[80] 在A版中还紧跟：及其各部分、分子、原子以及所有关系与规定性。

[81] B版的附加。

[82] 在A版中为：或。

[83] 在A版中为：自然的(因果性的)。

[84] B版的附加。

[85] 在A版中为：观念。

[86] 在A版中为：意识行为。

[87] 在A版中为：体现着。

[88] 在A版中为：就好像有关的，自在和自为地被考察的判断的心理学内涵。

[89] 在A版中为：所以可以形象地说，我们在明证性中看到、明察到、把握到真理。正如在感知的领域中看不到并不等于不存在一样，缺乏明证性也不意味着不真。真理与明证性的关系类似于一个个体之物的存在与对这个个体之物的相应感知的关系。判断与明证性判断的关系又类似于（作为感知、回忆等等）直观设定与相应感知的关系。直观被表象之物和被设为存在之物不只是一个被意指之物，而且作为这个被意指的东西，它在意识行为中也是当下的。

[90] B版的附加。

[91] 在A版中为：是自身当下的。

[92] 在A版中还紧跟：被体验之物。

[93] 在A版中为：被体验到的。

[94] 在A版中为：被体验到的。

[95] 在A版中为：被体验到的。

[96] 在A版中为：才能明察到一个判断U（即：一个对内容、对意义内涵U的判断），才能明察到U为真，才能明察到。

[97] B版的附加。

[98] 在A版中另起一行：但关于这个问题已经说得够了。对这些情况的进一步分析可以参阅这部著作后面的有关特殊研究。

[99] 在A版中为：表象地和判断地。

[100] 在A版中为：所有其他的规律都可以纯演绎地回溯到这些规律上。

[101] 在A版中为：参与。

[102] 在A版中为：或。

[103] 在A版中为：可以说是柏拉图的。

[104] 在A版中为：极为奇特的。

[105] 在A版中还紧跟：我甚至不知道，认识论究竟是否还配得上一门完整的科学的称号，假如整个纯粹逻辑学不能被看作是认识论的组成部分，或者反过来说，假如认识论研究不能被看作是纯粹逻辑学的哲学附录。

[106] 在A版中为：极少能满足他们所提的要求。

[107] 在A版中为：就他的位置来看，他娶森莫布尼茨。

[108] 在A版中为：部分。

[109] 在A版中为：构造出实事和实事联系的有效性。

[110] B版的附加。

[111] 在A版中为：是在明证的判断中的体验。

[112] 在A版中为：这个行为。

[113] 在A版中为：对象便不是那个对象之物，而是真理本身，并且，真理以对象的方式被给予。

[114] 在A版中还紧跟：——在观念直观的抽象中——。

[115] 在A版中还紧跟：因为，解释属于任何一门科学本身的本质。

[116] 在A版中为：非本质的。

[117] B版的附加。

[118] 在A版中为：通过对不同的“思维功能”的反思。

[119] 在A版中为：逻辑学的。

[120] 在A版中为：被澄清，

[121] 在A版中为：这些规律建立在那些范畴概念之中，并且，这些规律不仅涉及这些概念的复合，而且更多地是涉及由这些概念所构成的已形成的理论统一的客观有效性。

[122] B版的附加。

[123] B版的附加。

[124] 在A版中为：任何一项理论研究都必须根据这些规律来进行。

[125] B版的附加。

[126] B版的附加。

[127] 在A版中为：(即真实的、有效的)。

[128] B版的附加。

[129] B版的附加。

[130] 在A版中为：内在的。

[131] B版的附加。

[132] 在A版中为：还有。

[133] 在A版中为：纯粹的(尤其是形式的)。

[134] 在A版中为：同一。

[135] B版的附加，

[136] 在A版中为：在本质中的“事物”、“进程”、“自然规律”等等。

[137] B版的附加。

[138] 在A版中为:和全部的。

[139] B版的附加。

[140] B版的附加。

[141] 在A版中为:一个相当大的。

[142] 在A版中为:但是,正如莱布尼茨——他也许是第一个如此敏锐地——强调过的那样,我们在所有这些过程中的操作都不是盲目的,都并非不具有观念的权利。

[143] 在A版中为:或然性思考。

[144] 在A版中为:经验科学的可能性、关于一般实在之物的或然性认识的可能性。

书名译名表

Avenalius,R. 阿芬那留斯：

《哲学作为根据费力最小原则进行的世界思维。纯粹经验批判导引》,莱比锡,1876年(简称为:《哲学作为根据费力最小原则进行的世界思维》)。

Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes

Bain,A. 拜因：

《逻辑学》,1879年版。

Logik

Beneke,F.E. 贝内克：

1.《作为思维工艺论的逻辑学教程》,1832年版。

Lehrbuch der Logik als Kunstlehre des Denkens

2.《作为思维工艺论的逻辑学体系》,1842年版。

System der Logik als Kunstlehre des Denkens

Bergmann,J. 贝格曼：

1.《逻辑学的基本问题》,第2版,柏林,1895年。

Grundprobleme der Logik(2)

2.《纯粹逻辑学》。

Reine Logik

Bolzano,B. 博尔查诺：

《科学论》,苏尔茨巴赫,1837年。

Wissenschaftslehre

Cornelius,H. 科内利乌斯：

《心理学作为经验科学》,莱比锡,1897年(简称为:《心理学》)。

Psychologie als Erfahrungswissenschaft

Drobisch,M.W. 德罗比施：

《逻辑学新论》,第4版,莱比锡,1875年。

Neue Darstellung der Logik(4)
Erdmann,B. 埃德曼:
《逻辑学》.第一卷,第1版,哈勒,1892年。
Logik(1)
Ferrero,G. 费雷罗:
《心理学规律作为符号论》,巴黎,1895年。
Les lois psychologiques du symbolisme
Frege,G. 弗雷格:
1.《算术基础》,1884年版。
Die Grundlagen der Arithmetik
2.《算术的基本规律》,第一卷,耶拿,1893年。
Die Grundgesetze der Arithmetik, I.Bd.
Hamilton,W. 汉密尔顿:
《逻辑学讲座》,第3版,第1册,载于:《形而上学和逻辑学讲座》,主编:H·L·曼则尔、J·韦奇,共4册,第3册出版于:爱丁堡/伦敦,1874年。
"Lectures on Logic",vol. I,3d ed., revisted:"Lectures on Metaphy-sics and Logic",ed. by H. L. Mansel and J. Veitch in 4 volums,vol. II
Herbart,J.F. 赫巴特:
1.《心理学作为科学新建在经验、形而上学和数学的基础上》,哥尼斯堡,1825年(简称为:《心理学作为科学》)。
Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik
2.《哲学引论教程》,第5版,汉堡/莱比锡,1874年。
Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie(5)
3.《心理学教本》,第3版。
Lehrbuch zur Psychologie(3)
Heymans,G. 海曼斯:
《科学思想的规律与要素》,第1版,二卷本,莱比锡,1890年和1894年。
Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens(1),2Bde.
Höfler, A. und Meinong,A. 赫夫勒和迈农:《逻辑学:哲学概论》,在迈农的参与影响下由赫夫勒撰写,上半部分,维也纳,1890年(简称为:《逻辑学》)。
" Logik. Philosophische Propädeutik", unter Mitwirkung von A. Meinong verfaßt von A. Höfler, erster Halbteil
Hume,D. 休谟:
《人类理解研究》,主编:T·H·格林、T·H·格罗瑟,伦敦,1882年。

An Enquiry concerning Human Understanding, ed. bei T. H. Green and T. H. Grose

Husserl, E. 胡塞尔：

1.《纯粹现象学和现象学哲学的观念》Ⅰ，哈勒，1913年（简称为：《观念》）。

Die Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischer Philosophie I

2.《算术哲学：心理学和逻辑学的研究》，第一卷，哈勒，1891年（简称为：《算术哲学》）。

Philosophie der Arithmetik. I. Bd.

Kant, I. 康德：

1.《康德全集。按年代顺序排列》，G·哈滕斯坦主编，莱比锡，1867年。

Sämtliche Werke in chronologische Reihenfolge, hrsg. von G. Hartenstein

2. 第三卷，《纯粹理性批判》。

Kritik der reinen Vernunft

3. 第八卷，《逻辑学讲座》（简称为：《逻辑学》）。

vorlesungen über Logik

Kries, J. von 克里斯：

《概率计算原则》，1886年版。

Die Prinzipien der Wahrscheinlichkwitsrechnung

Kroman, K. 克罗曼：

《我们的自然认识》，菲舍尔—本松德文译本，哥本哈根，1883 年。

Unsere Naturerkenntnis, übers. von Fischer—Benzon

Lange, F. A. 朗格：

《逻辑研讨——对形式逻辑学和认识论的新论证》，伊瑟隆，1876年（简称为：《逻辑研讨》）。

Logische Studien, ein Beitrag zur Neubegründung der formalen Logik und Erkenntnistheorie

Leibnitz, G. W. 莱布尼茨：

1.《人类理智新论》，载于《莱布尼茨哲学著作集》，J·E·埃德曼主编，柏林，1846年（简称为：《新论》）。

Nouveaux essais sur l'entendement humain, hrsg. von J. E. Erdman

2.《莱布尼茨哲学著作集》，格哈特版，第七卷。

Die philosophischen Schriften der Gerhardts Ausgabe, Bd. Ⅶ.

3.《莱布尼茨数学著作集》，佩尔茨版，第七卷。

Die mathematischen Schriften der Pertzschen Ausgabe, Bd. VII
4. "致瓦格纳的信"，载于《莱布尼茨哲学著作集》，J·E·埃德曼主编，柏林，1846年。
"Schreiben an Wagner" Opp. philos Erdm
Liebmann, O. 利普曼：
《思想与事实》，第一册，1882年版。
Gedanken und Tatsachen, 1. Heft
Lipps, Th. 利普斯：
1.《逻辑学的基本特征》，汉堡/莱比锡，1893年。
Grundzüge der Logik
2.《认识论的任务和冯特的逻辑学》I，载于《哲学月刊》，第26期（1880年）（简称为：《认识论的任务》）。
Die Aufgabe der Erkenntnistheorie und die Wundtsche Logik, I: Philosophische Monatshefte 26
Lotze, R. H. 洛采：
《逻辑学。关于思维、研究、认识的三部书，哲学体系》，第一部分，第2版，莱比锡，1880年（简称为：《逻辑学》）。
Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen, vom Erkennen: System der Philosophie, I. Teil, 2. Aufl.
Mach, E. 马赫：
《发展中的力学》，1883年。
Die Mechanik in ihrer Entwicklung
Mill, J. St. 穆勒：
1.《演绎的和归纳的逻辑学体系，对证明学说的原理和科学研究方法的原理之阐述》，经作者同意并在其参与影响下由 Th·贡佩尔兹译成德文并加注，莱比锡，1872/73年（简称为：《逻辑学》）。
System der deductiven und inductiven Logik. Eine Darlegung der Grundsätzeder Beweislehre und der Methoden wissenschaftlicher Forschung, mit Genehmigung und unter Mitwirkung des Verfassers übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Th. Gomperz
2.《对威廉·汉密尔顿爵士的哲学的考察》，第5版，伦敦，1878年（简称为：《考察》）。
An Examination of Sir William Hamilton's Phylosophhy, 5th ed.
Natorp, P. 纳托尔普：
1.《根据批判方法进行的普通心理学》，第一卷，弗莱堡，1913年版。
Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode, Band I（简称为：

《普通心理学》)。
2.《关于对认识的主观和客观论证》,《哲学月刊》,第23期(1887年)。
Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis, Philos. Monatshefte XXII (1887)
3.《社会教育学》,斯图加特,1899年。
Sozialpädagogik
4.《心理学概论》,弗莱堡,1888年。
Einleitung in die Psychologie
Riehl,A. 里尔:
《哲学批判主义和它对实证科学的意义》,3卷本,第二卷,1876—1887年。
Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft, 3 Bde, II. Band
Sigwart,C. 西格瓦特:
《逻辑学》,第3版,第一卷,《关于判断、关于概念、关于推论的学说》,弗莱堡,1889年。
Logik, I (3), Die Lehre vom Urteil, vom Begriff, vom Schluß
Stumpf,C. 施通普夫:
《心理学和认识论》,("巴伐利亚皇家科学院论文集第一部分〔哲学语言学部分〕",第十九卷,第二册)。
Psychologie und Erkenntnistheorie (Abhandlungen der k. bayer. Akad. Wiss. I. Kl. XIX. Bd. II. Abt.)
Trendelenburg,F. A. 特伦德伦堡
《历史的哲学文献》,第三卷。
Historische Beiträge zur Philosophie, Bd. III.
Windelband,W. 文德尔班:
《序曲。有关哲学引论的文章和讲话》,第1版,弗莱堡/图宾根,1884 年(简称为:《序曲》)。
Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie, 1. Auflage
Wundt,W. 冯特:
《逻辑学。对认识原则和科学研究方法的探讨》,第一卷:《认识论》,第2版,斯图加特,1893年(简称为:《逻辑学》)。
Logik. Eine Untersuchung der Prinzipien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung, erster Band, Erkenntnislehre, 2. Auflage

人名译名索引

（人名后的数字为原书页码即本书边码）

G

H

K

L

M

N

O

P

Q

S

T

W

X

Y

汉德概念译名索引

（概念后的数字为原书页码即本书边码）

B

C

G

H

J

K

L

X

Y

Z

德汉概念译名索引

（概念后的数字为原书页码即本书边码）

A

E

F

G

H

I

K

L

M

N

O

Z

译 后 记

胡塞尔的《逻辑研究》一书共分两卷，第一卷《纯粹逻辑学导引》发表于1900年；第二卷《现象学和认识论研究》发表于1901年，由六项研究组成，前五项研究构成第二卷的上册，第六项研究单独构成第二卷的下册。全书的德文原版共有一千三百多页。1913年，在经胡塞尔本人做了较大程度的修改之后，《逻辑研究》又发行了第2版。

海德格尔和胡塞尔本人都将《逻辑研究》称之为现象学的"突破性著作"①。时至今日，这部著作始终被公认为是胡塞尔现象学的最重要著作并且被普遍看作是哲学自近代以来最重要的创作之一。其原因在于，这部著作不仅在很大程度上规定了胡塞尔的同时代人如海德格尔、舍勒、尼古拉·哈特曼、萨特、梅洛-庞蒂、英加尔登、古尔维奇、许茨等一大批重要哲学家的思维方向，而且它的作用已经远远超出了哲学领域。用比利时卢汶大学胡塞尔文库的教授、著名现象学家R·贝耐特博士的话来说："这部著作的影响几乎是无法界定的：从新康德主义、现象学基础本体论和早期结构主义语言学，到当今语言哲学和认知心理学所提出的问题上，它的影响无处不在。"②所以，如果说这部著作提供

① 参阅M·海德格尔：《存在与时间》，蒂宾根，1979年，第38页（中译本，北京，1987年，第48页）；参阅E·胡塞尔：《逻辑研究》，第一卷，"第2版前言"。

② R·贝耐特：《哲学著作辞典》，斯图加特，1988年，第425页。

了理解二十世纪西方哲学或西方思维的基础，那么这绝非是一种夸张。就目前而言，西方哲学界一方面有愈来愈多的人看到了现象学分析和当代语言分析哲学之间所具有的亲和力，另一方面有愈来愈多的现象学家和非现象学家开始拒绝在胡塞尔后期思想中所形成的现象学唯心主义，在这种情况下，胡塞尔的这部早期著作所引起的兴趣和关注便愈来愈大。

与他的哲学研究一样，胡塞尔在发表著述方面对自己也要求极严。他生前发表的著作与他一生写下的手稿相比可以说是微乎其微的[①]。并且，除了《逻辑研究》之外，其他著作几乎都是现象学的引论性著作[②]。与其他著作相比，《逻辑研究》在这样两个方面表现得最为清晰：一方面是胡塞尔的特殊思维方式；另一方面是他的具体操作方法。换言之，《逻辑研究》一方面可以引导人们进入胡塞尔的思维体系，另一方面，它又以极为具体的方式表现了胡塞尔的"工作哲学"；因此，在这两方面，尤其在后一个方面，《逻辑研究》的作用是胡塞尔生前发表的其他著作所无法比拟的。

这里发表的是《逻辑研究》第一卷的中文译本："纯粹逻辑学导引"。此卷的前十章主要是胡塞尔对当时在哲学领域占主导地位的心理主义（这也是他自己过去的立场）各种表现形式的批判。胡塞尔在这里反对任何从心理学的认识论出发来对逻辑学

---

① 即使加上在他去世后由一批现象学家根据其手稿整理发表的、现已出至第二十八卷的《胡塞尔全集》，目前我们所能看到的胡塞尔著述也只占他写下的全部手稿的极小一部分。

② 由海德格尔整理出版的《内在时间意识的现象学讲座》（哈勒，1928）是一个例外。而按照胡塞尔的意图、由胡塞尔的助手L·兰德格雷贝根据胡塞尔手稿整理并由胡塞尔本人审阅过的《经验与判断》（布拉格，1939），虽然也是一部非引论性著作，但可惜却未能在胡塞尔去世前问世。

进行论证的做法。这些批判在当时结束了心理主义的统治，而且在今天，无论人们把逻辑定理看作是分析的还是综合的，这些批判仍然还保持着它们的有效性。可以说，随着这一卷的发表，心理主义这种形式的怀疑论连同有关心理主义的讨论在哲学史上最终被归入了档案。

第十一章"纯粹逻辑学的观念"是联结《逻辑研究》第一卷和第二卷的关键。只要认真研究这一章，那种认为第一卷和第二卷相互矛盾的假象便会被消除。这种假象甚至连海德格尔在初读《逻辑研究》时也未能避免："这部著作的第一卷发表于1900年，它证明关于思维和认识的学说不能建立在心理学的基础上，以此来反驳逻辑学中的心理主义。但在次年发表的、篇幅扩充了三倍的第二卷中，却含有对意识行为的描述，这些行为对于认识构成来说是根本性的。因而这里所说的还是心理学……由此看来，随着他对意识现象所进行的现象学描述，胡塞尔又回到了恰恰是他原先所反驳的心理主义立场上去。"[①]每一个初次接触胡塞尔思想的人，如果他不是特别关注第十一章的内容，恐怕都会得出这种印象。

当然，胡塞尔在《逻辑研究》第1版发表时的思想还不十分成熟，这从第1版和第2版的差异中可以看出，因而他的阐述在某种程度上导致了这种假象的形成。在《逻辑研究》的"第2版前言"中，有两点须特别注意：1)胡塞尔认为，"导引"的第1版"无法完全把握'自在真理'的本质"，"'自在真理'的概念过于单一地偏向于'理性真理'"；2)胡塞尔指出，《逻辑研究》第1版的第二卷"未能充分顾及到'意识活动'与'意识对象'之间的区别和相应

---

① 海德格尔："我的现象学之路"，载于《面对思维实事》，蒂宾根，1969年，第81页(中译文，载于《现代外国哲学》，第5期，北京，1984年，第318页)。

关系”，“只是片面地强调了意识活动的含义概念，而实际上在某些重要的地方应当对意识对象的含义概念作优先的考察。”这两个说明当然也涉及到“导引”第十一章中的内容。

尽管如此，胡塞尔思想发展的整个脉络还是不难把握的：在《逻辑研究》第一卷所作的心理主义批判中，胡塞尔一方面指出心理主义的最终结果是怀疑论，另一方面则说明心理主义的根本问题在于混淆了心理学的对象——判断行为和逻辑学的对象——判断内容，因而，对于心理主义来说，判断内容的客观性“消融”在判断行为的主观性之中，换言之，“真理消融在意识体验之中”，这样，尽管心理主义仍在谈论客观的真理，“建立在其超经验的观念性中的真理的真正客观性还是被放弃了。”[①]这里须注意胡塞尔对真理概念的规定：真理是建立在超经验的观念性中的东西。因此，胡塞尔在这里所反对的是心理主义用体验的经验实在的主观性来取代在观念可能性意义上的真理客观性的做法。但他并没有因此而否认意识体验、判断行为的“真理”可以具有客观性。恰恰相反，胡塞尔一再强调的意识行为与对象的“相应性”，这也就是在传统哲学意义上的“事物与知性的一致”。甚至他还批评心理主义者说：“这些人相信能区分纯主观的和纯客观的真理，因为他们否认有关自身意识体验的感知判断具有客观性特征；就好像意识内容的为我的存在并不同时也是自在的存在一样；就好像心理学意义上的主观性与逻辑学意义上的客观性是相互对立的一样！”[②]以为意识内容的为我的存在并不同时也是自在的存在，这种做法取消了意识对象所依据的客观的观念可能性，取消了自在的客观真理，这是心理主义的过失之

① 参阅本书第39节中对西格瓦特的批判。

② 参阅本书第35节，注(84)。

一；主张心理学意义上的主观性与逻辑学意义上的客观性相互对立，这种做法又抹煞了意识行为所依据的客观的观念可能性，取消了意识行为的自在的客观真理，这是心理主义的过失之二。只要我们看到，判断行为的真理客观性和判断内容的真理客观性完全可以达到一致，因为它们都是独立于经验实体的观念可能性，那么心理主义的谬误便不会再有市场。胡塞尔在第十一章中所陈述的便是这个思想："一方面是实事之间的联系，这些实事意向地关系到思维体验（现实的和可能的思维体验）；另一方面是真理之间的联系，在这种联系中，实事的统一本身获得其客观有效性。前者与后者是一同先天地被给予的，是相互不可分开的。"[①]可以说，作为认识行为的实事构成纯粹心理学这门本质的（或先天的、观念的）科学的对象，作为认识对象的真理构成最广泛意义上的纯粹物理学这门本质的（或先天的、观念的）科学的对象。而对所有这些观念可能性的形式进行研究的学说就可以被称之为"纯粹逻辑学"，它"最普遍地包含着一般科学可能性的观念条件"[②]。在《逻辑研究》第1版第二卷中，胡塞尔甚至偏重于研究判断行为的真理客观性，偏重于纯粹心理学的研究，这也就是他后来所说的对意识活动的含义概念的"片面强调"所在。但这里所说的"纯粹心理学"已经不是指有关人的实在心理本质的学说，而是一门关于纯粹意识活动的观念可能性的学说，一门"现象学的心理学"了。

胡塞尔对《逻辑研究》第1版的反思是在十三年之后，这期间他的思想已由"现象学心理学"发展到"先验现象学"。显然是在先验现象学的立场上，他才认为，在《逻辑研究》第1版中，"自在

① 参阅本书第62节开始。

② 参阅本书第72节开始。

真理”的概念过于单一地偏向于“理性真理”，“意识活动的含义概念”相对于“意识对象的含义概念”得到了过多的强调。因为在《逻辑研究》第一卷发表后的六、七年中，关于“构造”的想法就已趋成熟，“对象在意识中的构造”问题已经进入胡塞尔思想的中心。在这种情况下，他对《逻辑研究》第一版的上述感觉便不足为奇了。胡塞尔这时所考虑的不仅仅是意识活动的观念性或客观性，而且更多地是作为意识活动之结果的意向对象的观念性或客观性。这样，借助于先验还原的方法，一个包容整个意识活动（意识的实项内容）和意识对象（意识的意向内容）于一身的先验观念主义体系便建立了起来。知性与事物的一致性在先验现象学中表现为在意识之中意识活动与它所构造的意向对象的相应性。主观性和客观性的对立则表现为心理体验的经验实在性与纯粹意识的观念可能性之间的对立。从这个角度上来看，胡塞尔这时倒比《逻辑研究》第1版第二卷更像是回到了心理主义的立场，以致他这时所主张的看起来恰恰便是他原先在《逻辑研究》第1版第一卷中所反对的，即："存在在意识中消融"，"客观性在现象中显现出来"①；以致科隆大学胡塞尔文库主任伊丽莎白·施特雷克教授甚至问道："先验现象学本身是否终究还是一门心理学，即一门对心理之物的构造所作的先验研究，并且最后是对先验意识的自身构造的先验研究？"②当然，在经过上述对胡塞尔思维发展的反思之后，我们可以看出，他的思路不是一种回复，而是一种向更高层次的迈进，或者至少可以说是一种向更高层次迈进的企图：由《逻辑研究》第1版第一卷（1900）对判断行为

---

① 参阅W·比梅尔："出版者前言"，载于胡塞尔：《现象学的观念》，上海译文出版社，1986年，第2页和第4页。

② I·施特雷克："现象学与心理学——它们在胡塞尔哲学中的关系问题"，载于德国的《哲学研究杂志》，第37卷，1983年，第19页。

和判断内容两者的观念可能性或客观性的强调，到《逻辑研究》第1版第二卷（1901）对意识活动的观念可能性的关注和偏重，最后达到在与《纯粹现象学和现象学哲学的观念》（1913）处于同一层次的《逻辑研究》第2版（1913）中对一种构造着意识对象的意识活动所具有的先验观念性的主张。这时的“纯粹”概念不只是指相对于经验事实而言的观念性，而且还意味着相对于实在世界而言的先验性。胡塞尔这时才达到了他所希望达到的彻底性：一种绝对的观念主义，一种彻底的反心理主义和反人类主义（反种类怀疑主义）。

这里还有三点需要补充说明：

1）尽管前面我的论述的目的主要在于介绍这里发表的《逻辑研究》第一卷的大致内容并建议读者关注第十一章的论题，但我的论述本身却不得不超出这一卷的范围。无法接触德文原本的读者要想对胡塞尔整个思维发展进行直接的把握，还有待于《逻辑研究》第二卷中文译本的出版。但这并非是一件指日可待的事情。胡塞尔的著作以严格著称，这种严格性在某种程度上规定着翻译的严格性和所需的时间。《逻辑研究》的日文译本，把原先的两卷本按篇幅分作四卷，从第一卷到第四卷的出版前后便用了八年之久。当然，我相信中文译本所需的时间要短些，但愿读者在三至五年内便可看到《逻辑研究》第二卷各册的出版。

2）前面我的论述一再区分第1版《逻辑研究》，即胡塞尔在1900年的思想，和第2版《逻辑研究》，即他在1913年的思想，因为第2版由于胡塞尔的修改而与第1版的内容有很大偏离，正如康德《纯粹理性批判》的第1版和第2版不尽相同一样。现在通常见到的《逻辑研究》单行本是由最初出版胡塞尔著作的德国马克斯·尼迈耶出版社提供的，它只是《逻辑研究》1913年第2版的再印，因而从中无法显示出胡塞尔在1900年至1913年这段期间的思想

变化。这个缺陷直到1975年和1984年由荷兰内伊霍夫出版社分别出版了作为《胡塞尔全集》第18、19卷的《逻辑研究》考证版之后才得以弥补。在这两卷《逻辑研究》的考证版中，编者极为仔细地标出了第1版和第2版之间的所有细微差异，为读者提供了了解胡塞尔这一期间思维历程的可能。

这里的中文翻译是根据并且仍将根据《逻辑研究》的考证版进行。虽然这将付出很大的精力，但从前面的理由来看，却是值得一做的。《逻辑研究》的日文译本在1968年至1976年间便已分四卷问世，然而现在却因不能表现第1、2版的区别而须重译。《逻辑研究》的中文翻译可以免走这一弯路。

3）在理解或论述胡塞尔思想时，我们常常会遇到术语方面的困难。这一方面是因为像"纯粹"、"现象"、"真理"、"先天"、"观念"等等这些常用的哲学概念被胡塞尔赋予一种或多种新的含义；另一方面的原因则在于，胡塞尔本人还创造了一批新的术语，如"意识活动"、"意识对象"、"明证性"、"爱多斯"、"越度"等等。读者在阅读本书时，会首先遇到这方面的困难。我在翻译的过程中尽可能对一些现象学的中心概念做出解释，但翻译的性质和篇幅决定了我不可能对这些概念进行较为完善的说明。这项工作将由我正在撰写的《现象学概念——含义、起源、发展、中译》（暂定名）一书来完成。

这部著作的翻译大部分是我在德国弗莱堡大学和比利时卢汶大学留学期间完成的。借此机会，我想在此对几位为《逻辑研究》中译本出版提供了帮助的师长和朋友致以诚挚的谢意。首先要感谢卢汶大学胡塞尔文库主任、教授萨姆埃尔·艾斯林(Samuel IJsselin)博士、卢汶大学胡塞尔文库教授鲁道夫·贝耐特(Rudolf Bernet)博士和乌尔里希·梅勒(Ullrich Melle)博

士！在我计划翻译《逻辑研究》的一开始，他们就尽其可能给我提供了精神上、学术上和材料方面的支持。弗莱堡教育学院教授弗兰茨·菲尔泽（Franz Filser）博士和弗莱堡大学胡塞尔文库的汉斯-赖纳·泽普（Hans-Rainer Sepp）先生在翻译上给我以指导并为我查询各种资料，对此我深表谢意！这里还要感谢苏黎世大学教授埃尔玛·霍伦斯坦（Elmar. Holenstein）博士和日本东京大学教授渡边二郎博士，他们赠送的日文译本《逻辑研究》（四卷）和《纯粹现象学和现象学哲学的观念》（二卷）使我有可能参考日文译名作出翻译上的选择。

特别要感谢的是瑞士伯尔尼大学的现象学家和汉学家耿宁博士（Iso Kern），他为《逻辑研究》的中文翻译所做的一切在这篇“译后记”中是无法尽述的！

倪 梁 康

1992年2月于南京